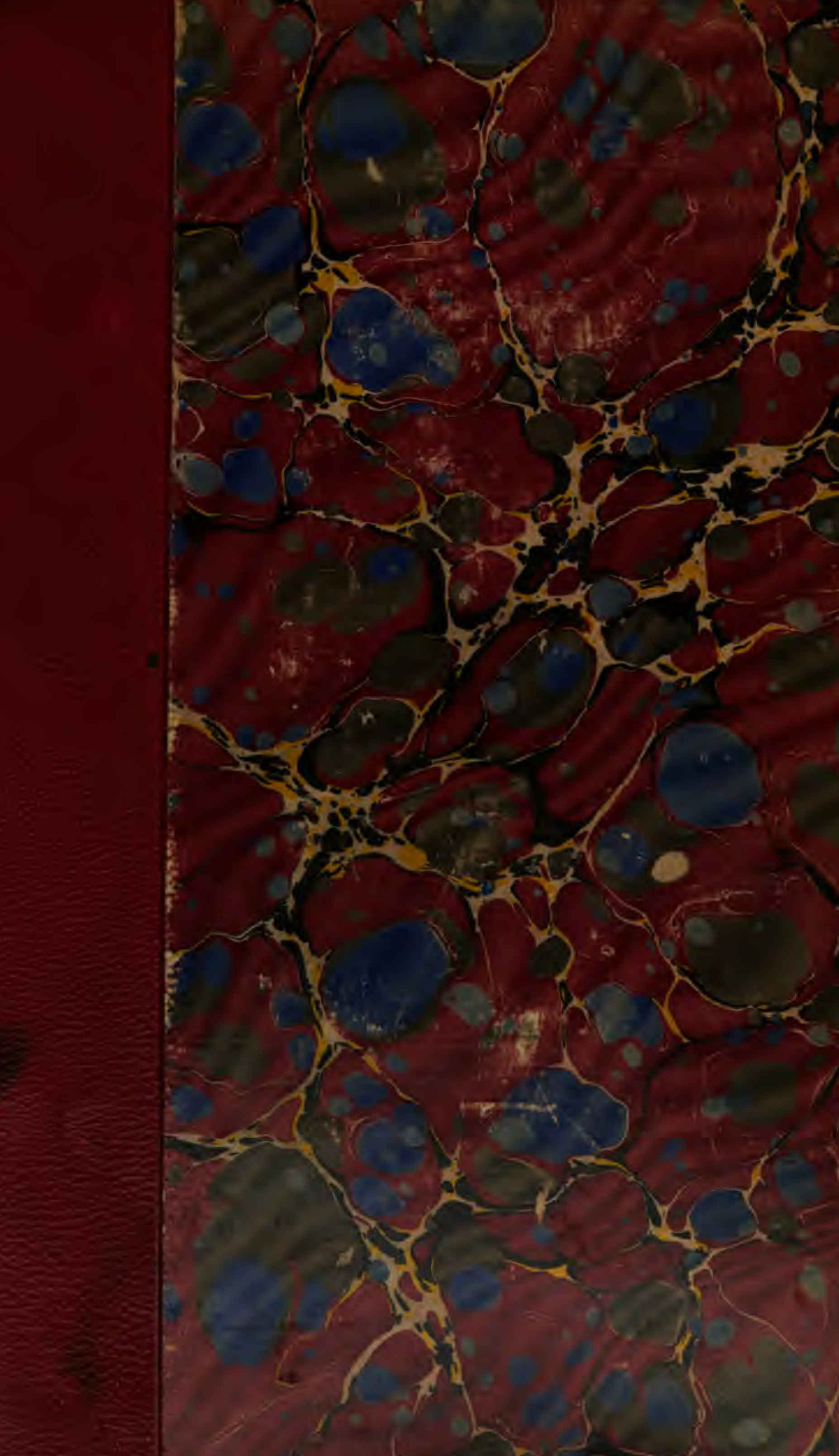
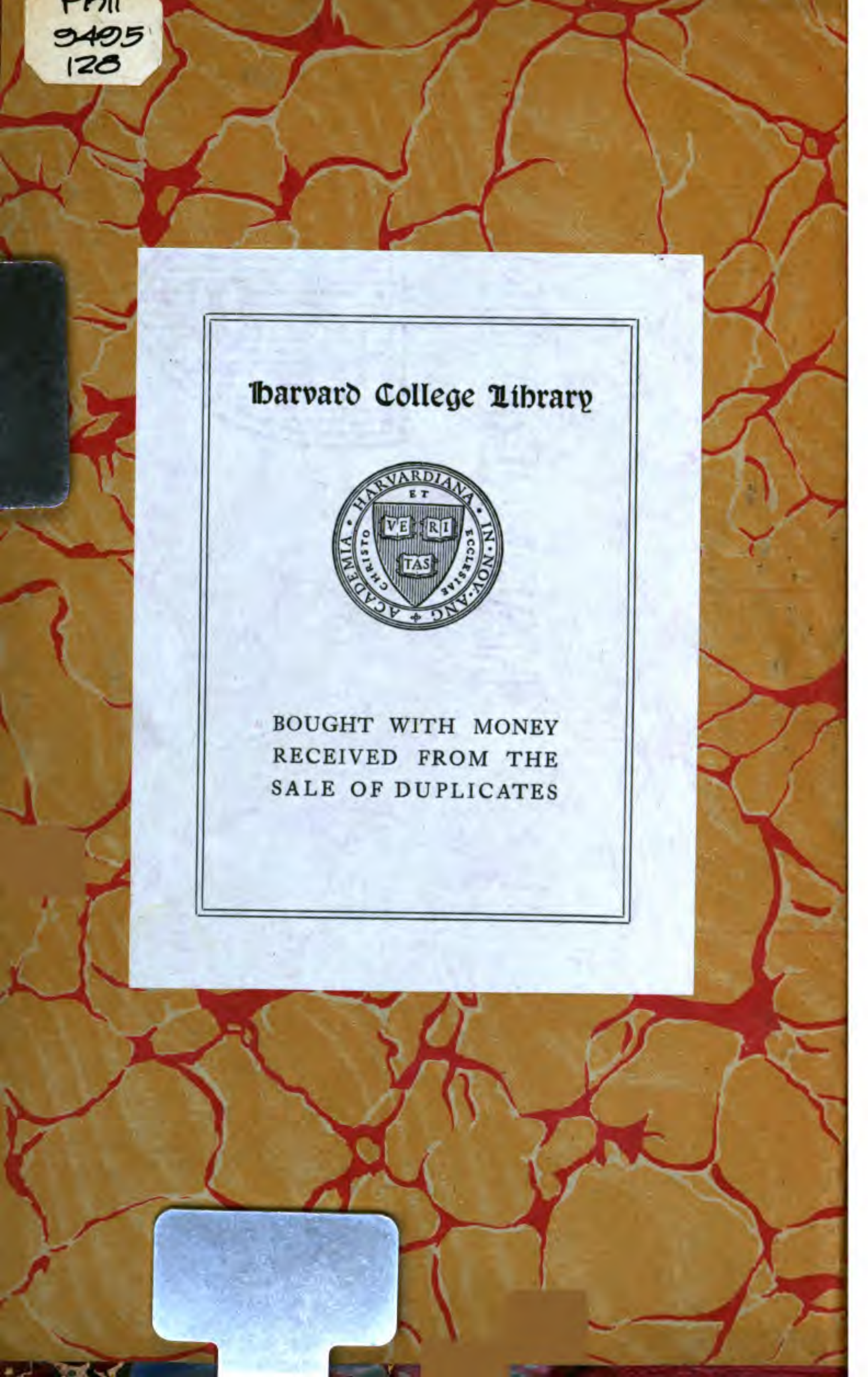




PHil
9495
128
Harvard College Library
HARVARDIANA · IN · NOV · ANG · ACADEMIA
CHRISTO ET ECCLESIAE
VE RI TAS
BOUGHT WITH MONEY
RECEIVED FROM THE
SALE OF DUPLICATES



A

Dr *Antoine Wylm*

La

Morale sexuelle

Paris, FÉLIX ALCAN, éditeur, 1907.



LA MORALE SEXUELLE

COULOMMIERS
Imprimerie Paul BRODARD

6

LA

MORALE SEXUELLE

PAR

LE D[r] ANTOINE WYLM

PARIS

FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR

LIBRAIRIES FÉLIX ALCAN ET GUILLAUMIN RÉUNIES

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1907

INTRODUCTION

« Croissez et multipliez. »

Peu de sujets prêtent mieux à la méditation que les relations des sexes entre eux, soit que l'on évoque la brutalité primitive de nos ancêtres les plus éloignés, soit que l'on considère la conception aristocratique et religieuse du mariage et de la famille au début de notre histoire, soit enfin que l'on contemple la persistante influence, dans nos mœurs actuelles, de cette conception surannée. Il faut avoir quelque courage pour s'attaquer à des préjugés vieux comme notre race, à des idées que nous admettons sans les discuter, à des abus sur lesquels nous avons fondé notre état social. Le mariage et la famille, voilà les deux colonnes qui soutiennent l'édifice séculaire où s'abrite l'Humanité. Nous ne cherchons pas à savoir si ces deux colonnes sont bien résistantes, nous les supposons indestructibles; nous les déclarons, *a priori*, plus solides que le roc même qui porte leurs fondations. Il est vrai que le vieil édifice penche d'une façon inquiétante, que de grosses pierres se détachent de ses corniches, que des fentes grandissantes sillonnent ses murailles; nous ne songeons pas à nous demander cependant si la solidité des colonnes qui le

soutiennent est certaine. Nous attribuons systématiquement les dégâts à d'autres causes.

Si des hommes aux idées avancées assignent aux défauts de notre organisation sociale les maux dont nous souffrons, nous les traitons aussitôt de révolutionnaires : nous les anathématisons. Les procédés de discussion que nous employons contre eux rappellent étrangement ceux des inquisiteurs du moyen âge. Ceux-ci brûlaient avec dévotion les hérétiques qui mettaient en doute les dogmes catholiques. La controverse n'était permise que dans les limites de ces dogmes. Si nous ne brûlons pas aujourd'hui ceux qui contestent la justice de nos lois et l'équité de nos mœurs relatives à l'union de l'homme et de sa compagne, nous n'hésitons pas à les déclarer incapables de raisonner juste, nous les traitons d'utopistes et de songe-creux, lorsque nous ne les injurions pas. Le mariage, la famille tels que cinq siècles de domination romaine et quinze siècles de christianisme les ont constitués, nous paraissent au-dessus de toute controverse. Les indigènes de certaines îles de la Polynésie ont aussi leurs objets « tabous ».

Il me semble cependant que l'heure est arrivée de nous demander si nos lois et nos mœurs sont en harmonie avec les principes de finalité et de justice que nous devons trouver dans l'organisation de toute société. Aucune institution humaine n'est au-dessus de notre libre examen; les croyants les plus sincères eux-mêmes, essayent de démontrer l'existence de Dieu autant qu'ils l'affirment et veulent convaincre notre raison autant qu'exiger de notre crédulité un acte de foi. La raison humaine est notre seul guide dans le domaine si variable et si relatif de la morale, terre lointaine, où jaillissent les sources des mœurs et du droit.

C'est à la raison que je m'adresserai dans l'examen que je me propose de faire de nos conceptions morales et juridiques relatives à la famille et surtout au mariage. La méthode que je compte suivre est simple.

J'exposerai très sommairement l'évolution historique du mariage et de la famille; j'examinerai l'état actuel de nos lois, de nos sentiments, de nos mœurs, de nos façons de penser touchant ces institutions, j'essayerai de déterminer le sens dans lequel dérivent ces sentiments, ces mœurs, ces idées. Je rechercherai ensuite les principes sur lesquels doivent logiquement reposer les relations des sexes, soit entre eux en tant que conjoints, soit vis-à-vis de leurs enfants en tant que parents. Je terminerai enfin par la comparaison de ces lois et de ces mœurs idéales avec les lois et les mœurs d'aujourd'hui et celles que nous pressentons devoir les remplacer.

Cependant, avant de commencer le travail téméraire que j'entreprends, que mon lecteur me permette de lui demander une impartiale attention. C'est avec bonne foi que ce livre a été écrit. Il s'y trouvera peut-être quelque chaleur; les maux que j'ai constatés, les plaies que j'ai sondées dans ma carrière d'homme de loi sont tels, que je ne puis les dénoncer sans vivacité. Peut-être ce livre eût-il gagné à n'être qu'une calme analyse, à ne présenter qu'une discussion scientifique sereine; je n'ai pu me résoudre à lui donner cette forme : elle eût sans doute convenu à une œuvre uniquement juridique, mais je n'ai pas seulement écrit cet essai avec ma raison; j'y ai mis aussi mon cœur et l'émotion provoquée par les souffrances dont j'ai été le témoin.

LA
MORALE SEXUELLE

LIVRE I

LE PASSÉ

---

§ 1. — Avant l'histoire.

Il est impossible de connaître exactement la nature primitive des relations entre les hommes et les femmes à l'époque lointaine qui a précédé l'histoire. On ne peut se permettre que des hypothèses. Il est probable que l'espèce humaine s'est dégagée lentement d'espèces moins perfectionnées, il y a de l'animal encore dans l'homme. L'anatomie comparée nous montre des rudiments d'os, de muscles, de tendons qui sont les vestiges d'organes parfaits dans certaines espèces animales. L'étude de ces anomalies révèle généralement l'hérédité comme cause de ces déviations du type habituel. C'est ce que Darwin appelait le retour ancestral.

L'homme a donc une origine modeste. C'est lui-même qui s'est prétendu créé à l'image de Dieu, et son affirmation paraît sur ce point fort invraisemblable. Tout tend à démontrer au contraire que nos ancêtres ont été des animaux. Comment ont-ils traité leurs femelles? Probablement

comme les autres mammifères les traitent, en sultans. Le mâle le plus fort écartait ses rivaux et soumettait à sa domination une troupe de femelles. L'homme animal a de tout temps été propre à la vie sociale; aussi dès l'origine les forts ont opprimé les faibles.

Mais la force de l'homme n'était que relative. Qu'il était débile, en réalité, à côté de l'ours des cavernes, du mammouth, des fauves immenses qui peuplaient les forêts de la fin de l'époque tertiaire. C'est justement cette faiblesse qui a fait sa force. Il lui a fallu la puissante impulsion de la nécessité pour qu'il s'ingéniât à suppléer à l'absence d'armes naturelles par l'invention d'armes artificielles et qu'il profitât de ses instincts sociaux pour faire de sa faiblesse individuelle l'élément de sa force collective. Le plus redoutable animal pouvait tuer un certain nombre de ses adversaires humains, il finissait par succomber sous leur nombre.

L'homme a dû apprendre ainsi l'utilité de la vie sociale; la tribu s'est organisée. Elle campait près des rivières, dans les abris que les rochers lui offraient, vivant de pêche et de chasse. Tout lui était probablement un bon gibier; même les membres des autres tribus. L'anthropophagie a dû être une bien vieille institution.

Quelle était la condition de la femme dans ces tribus primitives? Sans doute, sa mission était de donner des enfants à la communauté. Il n'y avait aucune nécessité pour les enfants d'avoir un père déterminé et la distinction entre l'enfant légitime et le bâtard n'était pas inventée. L'humanité primitive, toute barbare qu'elle était, n'en était pas encore arrivée à rendre responsable de la faute de leurs parents de malheureux petits êtres qui n'ont rien fait pour naître.

Sans doute encore les mâles les plus braves, les plus forts, — les meilleurs évidemment, — avaient sur les femelles de la tribu des privilèges que leur donnait leur force; mais une fois leurs appétits satisfaits, ils devaient se montrer indulgents pour leurs frères plus faibles. Les

tribus dont les membres se querellaient ont dû vite disparaître; les premières acquisitions de l'expérience collective ont eu pour objet d'assurer l'union et la paix dans le clan. Le premier résultat de l'observation, de la réflexion humaine, a donc été une réaction contre la jalousie instinctive du mâle : le taureau, l'étalon, le cerf n'admettent pas de rivaux; ils veulent être seuls possesseurs des femelles; l'homme a dû admettre ses semblables au partage des femmes, car son existence dépendait de l'union des forces de la tribu.

Malgré cela, cet état social rudimentaire a dû amener bien des querelles, bien des guerres intestines; la femme, à l'aurore de notre histoire, a dû être déjà la cause la plus féconde des rivalités et des dissensions, mais il est probable que l'évolution que j'indique s'est réellement produite. Ces querelles étaient trop dangereuses pour la tribu, peu nombreuse d'ailleurs, pour que le premier soin des chefs ne fût pas de les proscrire. L'intérêt de la communauté était aussi celui de chacun de ses membres. La raison a dû se régler sur lui, car déjà elle était humaine.

C'était donc la communauté des femmes, la promiscuité; le père était incertain. La seule parenté sûre était celle qui dépendait de la mère. Nous trouvons encore des vestiges de cette idée dans certaines sociétés où la parenté utérine existe, soit seule, soit associée à la forme qui nous est familière.

Cet état des choses a duré de longs siècles. Les progrès de l'humanité naissante ont été certainement très lents; mais il est arrivé un moment où l'existence de la tribu a été moins précaire. Des armes plus perfectionnées ont permis à l'homme d'attaquer les animaux féroces avec succès. La hache, la lance, l'arc et la fronde ont été découverts. L'homme a pu combattre de loin ses adversaires plus forts. Il est probable que la guerre incessante qu'il a faite aux animaux les plus redoutables n'a pas été sans effet sur leur disparition complète.

Et l'homme a dominé à son tour les grandes forêts, le

vaste lit des rivières, les plateaux élevés. Il n'a plus eu de rival pour la souveraineté de la terre. Seules les tribus hostiles étaient à craindre. Mais la population était clairsemée, d'immenses forêts, des rivières et des fleuves marécageux, des montagnes escarpées, des glaciers étendus s'opposaient au rapide déplacement des hommes. Chaque tribu se cantonnait dans son territoire de chasse et de pêche; elle n'en sortait que poussée par la plus dure nécessité. Il y a donc eu probablement une assez longue période au cours de laquelle la tribu a dû jouir d'une tranquillité relative, entre les rares invasions dont nous trouvons la trace. Cette période de sécurité a selon toute vraisemblance vu renaître sous une forme plus perfectionnée le privilège que s'arrogent les animaux les plus forts; mais l'homme — et nous le verrons toujours procéder ainsi — a mis au service de son égoïsme non seulement la force brutale, mais encore la ruse, l'adresse, la mauvaise foi. Les plus habiles ont su plier à leurs volontés la masse crédule de leurs concitoyens. Ces habiles ont dû promptement reconnaître que la force n'avait qu'un pouvoir éphémère. Le guerrier qui domptait ses rivaux par la seule puissance de son bras était exposé à une défaite certaine, soit qu'un homme plus fort vînt à lui disputer la prééminence, soit qu'un accident, une blessure, une maladie vînt abattre ses forces, soit que l'inexorable vieillesse vînt lentement en tarir les sources.

C'est alors sans doute que les chefs, désireux de conserver à leur vieillesse tous les privilèges de leur maturité, exploitèrent la religiosité vague qui dort inexpliquée au fond de l'âme humaine. Les rêves montraient les guerriers morts pleins de vie et de force. Quelque chose d'entre eux survivait donc qui venait rendre visite aux vivants pendant leur sommeil. C'était l'âme, l'âme immortelle de l'homme. Des causes raisonnables agissant selon des motifs conscients et volontaires devaient présider aux phénomènes naturels. C'étaient les dieux : leur tribu avait un chef comme la tribu humaine, son prototype. C'était le dieu le plus fort, celui

qui maniait la foudre terrible et mystérieuse. Aussi les chefs de la tribu comprirent-ils de bonne heure que le plus sûr moyen d'avoir toujours les meilleurs morceaux des bêtes tuées, les femmes les plus jeunes et les plus désirées, était encore de se donner comme les mandataires des dieux et comme seuls capables d'apaiser leur colère ou de gagner leur bienveillance. Ainsi naquit sans doute le Prêtre. Il parlait au nom des divinités dont les voix grondaient dans l'orage, sifflaient dans la tempête, murmuraient dans les torrents et dans les sources : ces divinités voulaient leur part du produit de la chasse et de la pêche. Elles finirent par devenir partie intégrante de la tribu, donnant leur protection aux fidèles en échange des prières et surtout des dons, des offrandes, des sacrifices; véritables parasites, vampires chimériques nés de la crédulité, de la peur, de tout ce que le cœur humain a de faiblesses et de misères. Et l'humanité vécut ainsi, nourrissant et enrichissant une classe — bientôt maîtresse du pouvoir — qui parlait au nom des dieux et administrait les biens de la divinité. Et l'homme connut bientôt que ses devoirs se multipliaient et que ses droits diminuaient. La bête, jadis libre au fond des bois et des cavernes, qui vivait selon sa fantaisie, sous l'œil indifférent d'une nature sans conscience, apprit à se conduire suivant les règles de la Morale et de la Loi, c'est-à-dire à vivre pour le bon plaisir de ceux que leur puissance mettait au-dessus du peuple, au-dessus de la Loi, au-dessus de la Morale, à côté des dieux.

Ah! les belles, les utiles inventions!

Est-il besoin d'indiquer les conséquences de cette évolution au point de vue de l'amour? Ce fut, pour les puissants, le sérail, le troupeau de femelles. Pour le prêtre, le collège sacré des vierges vouées aux temples, épouses divines choisies parmi les plus belles et les meilleures, proie facile des vicaires des dieux.

En même temps ceux qui avaient réussi à conserver, malgré la vieillesse, les privilèges qu'une époque plus ancienne réservait à la force et à la jeunesse, voulurent

s'assurer la possession exclusive des femmes dont ils s'entouraient. Le prêtre dont l'arme est la crainte qu'il sait inspirer, imagina les châtiments les plus épouvantables pour punir les infidélités des filles vouées aux dieux et les chefs l'imitèrent. Ils frappèrent sans doute sévèrement le complice d'abord, la femme ensuite. L'adultère devint criminel. Il a dû précéder le mariage comme l'amour libre a dû précéder l'amour légal. L'homme a d'abord essayé d'écarter de ses femelles les autres mâles, comme les animaux, par la force; puis il a imaginé de créer à celles-ci des devoirs moraux, religieux, sociaux vis-à-vis de lui. Le faisceau de ces entraves constitue ce que l'on appelle si justement les liens du mariage. La femme avait des obligations, le mari, le maître, symbolisant la force, n'avait que des droits.

C'est ainsi que le mariage nous apparaît à l'aurore des temps historiques. La femme épouse ou concubine est soumise à l'homme, son premier devoir est la fidélité; la peine de mort en punit la violation. L'homme, car l'idée religieuse est toujours juste, n'est-ce pas? l'homme doit être également fidèle à ses femmes. Mais il peut en avoir autant qu'il veut. Le rang de toutes ces femmes est quelquefois inégal, tantôt il y a une épouse principale, tantôt il y en a plusieurs; mais ces distinctions honorifiques s'effacent devant la fantaisie du mari qui s'accommode aussi bien de la concubine et de l'esclave que de l'épouse; habituellement même, il s'en accommode beaucoup mieux.

Au fond de l'institution du mariage nous trouvons donc l'égoïsme du mâle qui veut garder pour lui seul des femelles dont il est jaloux. Tel m'en paraît être le principe originel. Bientôt cependant il servit à justifier une autre iniquité.

L'amour paternel est un sentiment dont on trouve les premières manifestations dans le règne animal. Il existe généralement chez l'homme, qui n'aime ordinairement rien au monde autant que sa progéniture, si nous en exceptons quelquefois sa propre personne et son *propre bien-être*. Les premières classes .dirigeantes, c'est-à-dire les plus forts,

les plus rusés, les moins scrupuleux, après avoir réussi à conserver le pouvoir malgré la perte de leurs forces physiques, voulurent le transmettre à leurs enfants; en effet, le premier effet du droit de propriété du mâle sur ses femelles fut de substituer une paternité individuelle à la paternité collective de jadis. Les enfants furent ceux d'un mâle déterminé autour duquel ils se groupèrent, qu'ils respectèrent et craignirent et qui les aima. Ce mâle assurait la vie matérielle du petit troupeau dont il était le chef. Il se forma dès lors une série de groupements secondaires dans le groupe principal. A côté de la tribu se plaça la famille.

Et le chef désira naturellement transmettre son pouvoir à ses enfants. La religion lui en donna le moyen en entourant de cérémonies certaines unions particulièrement agréables aux dieux. Les prêtres et les chefs durent être choisis parmi les enfants issus de ces mariages célébrés suivant des rites. Tout naturellement, ces mariages furent réservés aux puissants et aux riches, car leur prospérité manifestait l'amitié des dieux : sans doute aussi les cérémonies durent exiger le sacrifice de quelques animaux et ne furent accessibles qu'à ceux dont les troupeaux comptaient de nombreuses bêtes. Nous retrouvons dans la *Confarreatio* romaine un vestige de cet état ancien des choses.

Nous voici aux temps historiques; j'ai essayé de suivre l'évolution hypothétique, mais probable, du mariage et de la famille. A l'aurore des sociétés, — des groupes ethniques dont nous dérivons tout au moins, — nous voyons constituées les bases de l'ordre telles que les ont définies les plus forts : le mariage, c'est-à-dire l'esclavage de la femme, et la famille, c'est-à-dire l'hérédité, la rupture de l'égalité primitive, l'esclavage de la masse au profit du petit nombre.

Nous pouvons ici raisonner sur des documents, car nous connaissons plus ou moins complètement la loi des peuples anciens.

Cependant, avant de l'examiner en détail, je voudrais

présenter quelques observations générales qui ont de l'importance. C'est une habitude encore respectée de représenter l'histoire des peuples anciens comme une série de civilisations successives héritant les unes des autres, formant une chaîne en quelque sorte ininterrompue. Au commencement des temps historiques, nous savons que la vallée du Tigre et de l'Euphrate dans sa partie méridionale, dans l'antique Chaldée, nourrissait une race déjà civilisée. La partie septentrionale de la vallée du Nil était habitée par un peuple dont l'évolution était déjà très avancée.

Je ne crois pas que la science puisse actuellement décider de l'antiquité relative de ces deux foyers. Il semble cependant que l'on trouve en Égypte, cinq ou six mille ans avant notre ère, les indications d'une civilisation remarquable. Je ne crois pas que la Chaldée nous en offre de semblables. A la Chaldée primitive ont succédé, en Asie, l'Assyrie, Babylone, la Perse, tandis que l'Égypte demeurait presque inchangée. Mais si notre histoire nous montre ces peuples déjà puissants au commencement des temps, il ne faut pas oublier que leurs civilisations ont été précédées de civilisations moins avancées sans doute puisqu'elles sont antérieures. Nous en découvrirons certainement un jour des vestiges.

D'autre part, la race humaine s'est développée dans d'autres régions. L'Inde, par exemple, nous montre les traces d'une civilisation très distincte de celle des vallées de l'Euphrate et du Nil. Cette civilisation est l'œuvre d'une race qui est plus éloignée géographiquement de la nôtre que celle des Égyptiens ou des Mésopotamiens, mais qui paraît en être ethniquement plus voisine.

L'Inde n'est pas d'ailleurs le seul foyer extra-méditerranéen. La Chine, l'Indo-Chine ont des antécédents historiques qui remontent fort loin. Nous ne connaissons que peu de chose de l'Afrique et de l'Amérique.

Il y a donc certainement eu des civilisations nombreuses qui ont duré plus ou moins longtemps sur divers points de la surface du globe. Nous n'en connaissons bien actuelle-

ment qu'une faible partie; celles seulement qui se sont développées autour du bassin de la Méditerranée. Notre connaissance de quelques autres est relativement récente : leur influence historique à notre égard paraît avoir été nulle. En réalité, si nous devons admettre que notre civilisation procède d'une culture antérieure, c'est à celle de l'Égypte et antérieurement de l'Inde, qu'il faut penser; c'est à l'Égypte, et à l'Inde, qu'il faut remonter par Rome et par la Grèce.

Et cette influence n'a pas été aussi considérable qu'on a pu le supposer. Quelques inventions particulièrement utiles ont pu être empruntées par les barbares du temps à leurs contemporains plus civilisés, mais ces inventions n'ont pas grand effet sur les mœurs et les lois des peuples, au moins d'une manière générale. Le mélange du sang paraît en avoir une plus marquée.

En admettant même que l'Égypte ait été l'initiatrice de la Grèce, il n'est pas douteux que celle-ci ne se soit ensuite développée spontanément. Sa littérature, son art, sa science, son état social, sa constitution politique ont été différents. Ils sont l'œuvre d'une race évoluant dans un milieu déterminé; une pareille civilisation est une espèce bien caractérisée, bien spécialisée.

D'une autre côté, si la Grèce a été à son tour l'initiatrice de Rome, la civilisation romaine se distingue elle-même très nettement de la civilisation grecque par sa grandeur et son unité.

Il y a donc, dans chaque civilisation que l'on examine, un fonds commun; d'une part les passions, les désirs, toutes les appétences qui se cachent au fond de toute âme humaine, de l'autre le patrimoine de l'espèce, c'est-à-dire toutes les inventions pratiques, tous les progrès purement scientifiques qui s'accumulent et constituent l'expérience de l'humanité. Sur cette trame, la diversité du caractère de chaque race, les milieux spéciaux où elle s'épanouit, brodent un tissu particulier qui ne ressemble à aucun autre.

Il y aurait donc un grand intérêt à rechercher, dans le

institutions que nous examinerons, quelle est la part contributive de chacun des éléments qui s'y combinent. Il sera facile de constater que si les passions communes à l'humanité et celles qui sont plus spéciales à chaque race y marquent fortement leur empreinte, l'influence de l'expérience humaine au contraire s'y laisse peu découvrir. Ces institutions n'ont encore aucun caractère scientifique. L'intérêt de certains individus, de certaines classes, d'un sexe déterminé se montre comme l'idée directrice qui a présidé à leur établissement. On n'y découvre aucun idéal de justice, aucun souci de l'intérêt véritable de la race. Le mariage et la famille, à Ninive, à Thèbes, à Babylone, dans l'Inde, en Grèce, à Rome, autrefois comme aujourd'hui, sont le résultat de conceptions conventionnelles, de préjugés iniques et barbares.

§ 2. — L'Égypte.

Nous ne connaissons pas grand'chose des mœurs intimes de la société égyptienne primitive. Le papyrus Prisse, le papyrus du musée de Boulâq, le livre des morts, quelques contrats, voilà lesprincipales sources où nous pouvons puiser. Les trois premières sont suspectes. Non que je révoque en doute leur authenticité matérielle, je l'admets au contraire si bien que c'est dans cette authenticité même que je vais trouver les éléments de mon récit; ils me paraissent suspects à d'autres points de vue. Le papyrus Prisse et celui de Boulâq sont des traités de morale, le Livre des morts est un rituel. Il ne faut pas y chercher la représentation de l'état social des Égyptiens. On s'exposerait sans doute à se tromper autant que si l'on voulait trouver une indication semblable, en ce qui nous concerne, dans le catéchisme, dans les maximes de La Rochefoucauld ou dans les écrits de nos moralistes.

Les contrats donnent des renseignements plus précis et nous mettent en présence d'une situation particulièrement

intéressante. L'Égypte nous apparaît comme une terre indulgente pour la femme et bienveillante pour l'enfant. Elle se distingue de la Grèce et de Rome. Elle est une des premières législations anciennes et elle se montre une des moins imparfaites.

Il y a toutefois quelques réserves à faire. Les documents que nous possédons se réfèrent à des individus riches et sont en général d'une époque relativement récente. Or l'Égypte a duré longtemps; sa nationalité a persisté pendant plus de quatre mille ans; elle a eu des chances diverses, tantôt vaincue et conquise tantôt victorieuse et conquérante; mais malgré son unité et son immobilité apparentes, elle n'a pas échappé à l'évolution. Sa législation s'est modifiée, et ces modifications sont des plus instructives.

Les monuments les plus anciens que nous possédions nous montrent la femme égyptienne libre. Il n'est pas possible d'affirmer que cette liberté ait été le privilège des femmes des castes supérieures ou le droit commun de toutes; les inégalités sociales ont existé en Égypte et leurs conséquences durent encore. Les momies qui nous sont parvenues sont celles des riches; il fallait de l'argent pour se bâtir un tombeau, pour faire embaumer son corps, pour garnir sa dernière demeure de peintures symboliques destinées à assurer le bien-être futur, pour y placer enfin ses images, supports nécessaires de la vie astrale et à l'existence matérielle desquelles était liée la survie du Double, de l'âme intermédiaire. C'est la même classe en général qui rédige des actes, vend ou achète des terres et des esclaves ou passe des contrats de mariage. Aussi n'est-il peut-être pas prudent de raisonner d'après les documents que nous avons. Ils peuvent n'exprimer qu'une partie de la vérité, ne s'appliquer qu'à une fraction de la population. Celui qui voudrait aujourd'hui connaître la proportion des unions libres en France serait exposé à de semblables erreurs s'il bornait sa statistique à la bourgeoisie où elle est plus rare que dans d'autres classes. Le nombre des contrats de mariage et celui des unions libres sont indépendants l'un

de l'autre. Ces réserves faites, nous constatons que la femme égyptienne jouissait d'une grande liberté. Elle paraît avoir échappé à la tutelle perpétuelle que les Grecs et les Romains avaient imaginée. Elle pouvait être propriétaire, s'engager et stipuler à son profit sans l'assistance d'un curateur. Ses droits paraissent être égaux à ceux de l'homme; elle jouit de la capacité illimitée que le droit égyptien accordait aux enfants; il n'y a pas de majorité pour eux. Ils peuvent s'engager dès leur naissance en quelque sorte : si leur âge leur interdit une intervention personnelle, c'est un proche parent ou un ami qui contractera pour eux. Ils auront tout le bénéfice ou toute la charge du contrat, sauf restitution en cas de lésion.

Cette capacité personnelle, cette indépendance s'étendent jusqu'au mariage que les enfants, garçons ou filles, peuvent contracter selon leur bon plaisir. Quant à la femme, elle a une liberté presque illimitée, si j'en crois M. Paturet : *Condition juridique de la femme dans l'ancienne Égypte*, p. 10.

Les rites du culte de la famille peuvent être accomplis par elle; elle n'est soumise à aucune des obligations que les Hébreux et les Indiens imposent à la veuve ou à la fille du citoyen mort sans enfants mâles.

Mariée, la femme était la maîtresse de la maison, *nebet pa*. Elle est figurée dans les tombeaux, sur les stèles funéraires, dans les peintures des hypogées, assise à côté de son mari. Mais ce n'était pas un droit pour elle; la situation qu'elle obtenait dans la maison était due à son intelligence, à ses charmes, à l'ascendant personnel qu'elle savait prendre sur son mari. Aucun texte de loi, aucun usage ne la lui assurait. Le mari n'était pas tenu de conserver sa femme : il l'abandonnait souvent, lorsqu'il arrivait à s'élever à une haute situation, pour prendre une épouse nouvelle plus belle, plus instruite, plus noble.

Il y avait, d'ailleurs, une double sorte de mariage. L'un analogue au mariage rituel des Romains, à la *confarreatio*; la femme y était traitée comme l'égale de l'homme. Là où tu seras le maître, je serai la maîtresse, disait l'épouse

romaine. L'Égyptienne prononçait sans doute quelque formule analogue.

A côté, ou au-dessous de cette union aristocratique, il y avait une autre espèce de mariage, celle que nous retrouvons partout; c'est la vente, la *coemptio* romaine. La femme égyptienne se vendait elle-même. Elle devenait la chose de son mari, son esclave. « Je suis ta servante, disait-elle, je serai ta servante ainsi que mes enfants. Tu es leur maître en tout lieu où tu les trouveras. Fais serment par Ammon et par le Roi que tu ne prendras plus une autre esclave, que tu ne pourras pas dire qu'il te plaît de faire pour une autre ce que tu as fait pour moi. Que tu ne prendras pas une autre femme. De mon côté, je jure que je n'échapperai pas de la chambre dans laquelle tu es. »

La femme se donnait ou se vendait, mais elle stipulait en même temps que son époux ne prendrait pas d'autre femme. L'épouse commençait à revendiquer ses droits : elle ne devait pas tarder à les étendre et à les exagérer jusqu'à l'abus.

Ce mariage sous forme de vente, de contrat, devient peu à peu le seul usité. L'infortuné roi de Saïs, Bocchoris (Bokenranf), le codifia vers le VIII[e] siècle avant J.-C.; il réforma, en l'adaptant aux mœurs nouvelles, l'ancien mariage religieux qui devint également un contrat. Mais ici, la femme ne se vendait pas. Elle traitait d'égale à égale avec le mari auquel elle apportait son patrimoine. C'était la *femme dotée* des Hébreux. A partir du VIII[e] siècle l'histoire de l'Égypte est une suite de guerres, de conquêtes, de massacres, c'est une époque de décadence politique, la liberté individuelle s'accroît dans la mesure ou s'affaiblit le pouvoir central. La femme en profite pour s'émanciper : elle sait ce qu'elle peut demander à l'amoureux épris de ses charmes; elle en profite sans scrupule. C'est là l'évolution curieuse que je signalais. La femme exploite les passions de l'homme et devient la plus forte. Elle stipule son indépendance et une grosse indemnité en cas de répudiation. Elle se réserve audacieusement les

droits les plus étendus. Un docte auteur, M. Paturet, cite à cet égard un curieux contrat de mariage (pièces justificatives, n° 4, p. 33). Un amoureux est surpris par les parents de son amie. Ceux-ci l'obligent à l'épouser et à lui faire abandon d'une partie de ses biens; ils insèrent dans l'acte du mariage une clause par laquelle le mari renonce à exercer ses droits d'époux. C'est un véritable chantage par acte notarié.

Les Égyptiennes poussèrent les choses si loin que Ptolémée Philopator dut y mettre bon ordre. Il était de race grecque, race où la liberté excessive de la femme est mal supportée. L'influence de la race conquérante se fit sentir sur les lois de la race conquise. Il est probable que celle-ci souffrait de l'abus dont j'ai signalé l'existence et qu'elle vit avec faveur la réforme. Le prostagma, l'édit de Philopator, soumet la femme mariée à l'autorité du mari. Elle ne peut s'engager qu'avec son autorisation. Cet état de la législation correspond exactement au nôtre. La fille, la veuve conservèrent au contraire l'intégralité de leurs droits.

Nous trouvons donc en Égypte une société fort bien organisée, où les actes principaux de la vie sont constatés par actes authentiques, rédigés par des notaires royaux. Tel est du moins l'état du droit à l'époque Lagide. Nous constatons par l'examen même des documents que la polygamie était permise; les historiens anciens nous racontent qu'elle était particulièrement répandue dans les basses classes. La femme était sans doute utilisée par le mari comme une sorte d'esclave, nous savons que les femmes en Égypte avaient des occupations réservées aux hommes dans d'autres pays.

Mais la législation ne nous donne que des indications sujettes au contrôle. Elle est un miroir où les mœurs se réfléchissent d'une manière très spéciale; elle les embellit, elle les transforme, elle n'en montre que les côtés avouables. Si la femme égyptienne semble y jouir d'une liberté et d'une indépendance plus grande qu'ailleurs, cette apparence n'est peut-être pas vraie d'une manière générale.

La femme ne peut pas dominer l'homme, elle ne peut pas même être son égale dans le pays où la polygamie illimitée est permise. Elle demeure la femelle; c'est une bête du troupeau que l'homme entretient et nourrit. Elle n'a d'autorité et d'influence que dans la mesure où ses qualités personnelles lui permettent d'en avoir : c'est ainsi que la femme égyptienne se révèle à nous. Cependant il faut reconnaître que l'indulgente terre d'Ammon Râ leur fut favorable et douce en leur laissant encore cette possibilité.

Elle fut indulgente aussi à l'enfant, que le père de famille ne pouvait tuer, alors que les lois anciennes l'y autorisaient presque partout ailleurs.

§ 3. — L'Orient.

Je ne fais pas une œuvre d'histoire ou de sociologie, et je n'ai pas la prétention d'analyser les conceptions sociales relatives au mariage et à la famille des peuples dont l'influence n'a pas agi sur nous. Les peuples de l'Extrême Orient sont dans ce cas. Nous savons seulement que le Japon a sagement gardé une liberté de mœurs qui n'est pas étrangère à sa virilité et à sa jeunesse. Que le dieu de l'Amour le protège contre notre hypocrisie occidentale!

L'Orient, à un examen rapide et peut-être superficiel, apparaît comme un pays plein de contradictions. L'Inde, surtout, semble propice au développement ou au maintien des institutions les plus opposées. Cet admirable pays abrite des populations où la polygamie est admise et d'autres où la polyandrie est tolérée. Les îles Marianne et les îles des Larrons, plus orientales encore, connaîtraient la communauté des femmes, forme très primitive sans doute du mariage. En général, cependant, l'Orient est le pays ou le mâle est seul libre; la femme n'y apparaît que comme l'esclave du père, du mari ou des enfants.

L'adultère, dans les races de culte brahmanique notamment, est un crime que la femme peut seule commettre,

l'homme ne figure que comme complice; il n'est jamais auteur principal. Mais il y a des choses admirables dans la conception indienne, relative au nombre des enfants; c'est un peu celle de tout l'Orient. Le but de l'union est bien la propagation de la race, la multiplication de la vie : la nature parle à ces peuples qui vivent plus près d'elle, et ils savent l'écouter.

Ils sont plus primitifs, ils nous montrent les traces encore fraîches de l'action séculaire du prêtre et du chef; ils nous révèlent le souci politique de l'un et de l'autre par l'organisation de la famille et des castes, ils nous montrent l'asservissement de la femelle au mâle; la femme n'est pas libre dans la vieille famille indo-aryenne : elle est toujours sous la dépendance d'un chef, père, époux ou frère, comme dans les autres rameaux aryens de la Grèce et de l'Italie.

Il est d'ailleurs difficile de saisir dans son ensemble la complexité des mœurs de l'Inde, où tant des races diverses vivent les unes à côté des autres; ces races sont d'origine différentes, d'âges différents aussi peut-être et présentent des types de civilisation très variés; toutes cependant ont le culte de la fécondité.

Elles n'ont pas, pour la plupart, l'odieuse conception occidentale de la bâtardise; elles ne reprochent pas à la jeune mère sa maternité libre et ne songent pas à opposer la convention à la nature, l'œuvre des hommes à celle du monde, et le fils légitime au fils naturel; elles accueillent sans hypocrisie et sans préférences tous ceux qui viennent à la vie.

Cependant, à examiner de près certaines institutions de l'Inde aryenne brahmanique, on découvre l'influence de superstitions qui pervertissent la pure notion des lois naturelles. Cette perversion est l'œuvre du clergé, du clergé organisé en caste puissante et fermée, du clergé associé comme toujours aux puissants et aux riches : l'alliance du trône et de l'autel est d'antique origine, car elle naît dans l'égoïsme de ceux qui ont le terrestre bonheur de posséder.

Bienheureux en effet ceux qui possèdent dans l'Inde aryenne! Leur famille est bien défendue : elle forme un donjon inexpugnable au milieu des remparts de la caste; la caste elle-même est inaccessible; elle n'ouvre aucune entrée à la maternité isolée; mais elle ménage cependant la fantaisie du mâle : la loi ne l'empêchera pas de distinguer une femme de caste inférieure pourvu qu'il soit déjà marié à une femme de sa propre caste. Sans doute les législateurs et les poètes religieux s'uniront pour recommander et chanter l'union monogame; la monogamie, en effet, est une des conditions les plus favorables à l'organisation puissante et forte de la famille : elle est d'allure monarchique et despotique; elle évite l'esprit républicain qui anime la polygamie lorsque la femme n'y est pas ravalée au rang d'esclave sexuelle et de bête de joie.

Mais l'épouse unique est l'exception. Le mâle, dans l'espèce humaine, s'accommode mal d'une seule femme et le mâle indien ne fait pas exception à la règle. Il peut avoir plusieurs femmes, il peut en changer facilement, il peut par exemple répudier la femme qui ne lui donne pas d'enfants, qui ne lui donne que des filles ou même qui lui dit simplement de gros mots. De son côté la femme peut changer de mari si son époux est un pécheur endurci, un mendiant hérétique, — sans doute un Bhikshu bouddhiste, l'orthodoxie n'est jamais tendre pour l'hérésie; — s'il est impuissant, tuberculeux, ou trop longtemps absent. Ces cas exceptés, la femme est entièrement sous la dépendance de son mari : si celui-ci meurt, elle ne peut se remarier sans encourir le blâme et la déconsidération; elle fait œuvre méritoire en s'ensevelissant avec lui.

Heureusement cette obligation se limite à la première femme; il y aurait autrement trop d'hécatombes puisque l'on cite certains Brahmanes qui ont épousé jusqu'à quinze femmes pour leurs dots.

Dégradation, asservissement de la femme et de la race, telle a été l'œuvre des brahmes.

Les Bouddhistes ont été pires : c'est eux, je crois, qui ont

inventé les monastères et les couvents, les religieuses et les moines mendiants. Leur religion, telle qu'elle se révèle au peuple, est une monstruosité; la vie y est considérée comme un mal, et le seul bien que doive rechercher le fidèle est le nirvana, mode d'existence impersonnel où l'être individualisé s'élève au-dessus de la nécessité des réincarnations successives et se perd dans l'omniprésente divinité. Aussi voyons-nous déjà dans le Bouddhisme ces conceptions absurdes qui aboutissent à la vie monastique et à l'ascétisme. Son Dieu se réjouit au spectacle des mortifications et des souffrances, il est moins sanguinaire que Jéhovah, mais il est aussi cruel.

Les religions qui exaltent la virginité portent en elles le germe de la mort. Dans l'ordre naturel des choses, la virginité est l'état des organes en voie de maturation, de préparation à l'acte solennel de la procréation : elle n'est qu'un prélude, elle ne saurait être une œuvre en elle-même. La religion qui l'exalte et l'élève au degré d'une vertu digne d'admiration, d'un état sublime qu'il faut à tout prix conserver, cette religion place un faux dieu sur ses autels; elle nous commande à nous, fils de la vie, de renier notre origine, d'abdiquer notre raison d'être et de devenir les serviteurs de la destruction et du néant.

§ 4. — **La Perse.**

Les hauts plateaux de l'Iran sont des terres avides de la vivifiante lumière et de la fécondante chaleur du soleil. Le soleil et son symbole, le feu, y représentent la divinité bienfaisante. Le soleil est l'œil de Dieu. Ahura Mazda est le principe de la lumière et de la vérité, de la fécondité et de la vie. Ahriman celui des ténèbres et du mensonge, de la stérilité et de la mort.

Le mazdéisme est un système religieux qui dérive du védisme ou qui a une origine commune avec lui; mais il semble avoir subi d'une manière plus forte et plus pro-

fonde l'influence du mysticisme. Il demeure cependant encore près de la nature et de la vérité, et il considère que l'acte d'où naît la vie est agréable à Ormuzd. Il ignore les castes fermées de l'Inde et permet aux amants la liberté du choix, mais il proscrit les unions impures; il est monogamique. Toutefois, après neuf années, la femme qui est stérile ou celle qui n'a pas donné d'enfants mâles doit recevoir une coadjutrice qui donnera au mari les enfants mâles nécessaires à son salut éternel. Nous trouvons encore là cette idée antique de l'immortalité du père dans ses enfants : elle s'exprime dans toutes les législations anciennes d'origine aryenne; c'est, sous une forme religieuse, le concept matérialiste de la biologie moderne.

Les mœurs persanes ne paraissent guère cependant s'être accommodées du précepte religieux, et la nature, en Perse comme ailleurs, a été plus forte que la loi. L'histoire nous montre les palais d'Ecbatane et de Persépolis remplis de concubines, et les probabilités sont pour que les rois n'aient fait qu'exagérer les vices de leurs sujets.

Il ne faut pas d'ailleurs confondre la Perse et l'empire persan. Les puissants rois des rois qui commandaient à l'Asie antérieure, de la Méditerranée à l'Indus, avaient réuni sous leur sceptre des nations diverses : Babylone leur obéissait. Babylone, la ville immense et puissante, dont l'Hébreu vindicatif et vaincu a fait une prostituée. Non sans raison peut-être, car Hérodote nous raconte la coutume pieuse des femmes de la Chaldée : elles devaient une fois dans leur vie se livrer à un étranger. Elles l'attendaient dans le temple de Mylitta et ne pouvaient refuser personne. Elles devaient se contenter du prix qui leur était offert; l'argent du stupre religieux était sacré. C'étaient là sans doute les restes de quelque ancien usage hospitalier pareil à celui que l'on nous conte des Esquimaux; l'usage en vieillissant s'était fait rite. Il était respecté par tous les peuples phéniciens chez lesquels il florissait aussi. C'est au IVe siècle que le pieux Constantin, sécularisateur des temples païens, en détruisit les derniers asiles.

§ 5. — La Palestine.

Les Hébreux demandent plus d'attention, car ils sont les pères spirituels du monde occidental moderne. Le judaïsme a engendré le christianisme, fils ingrat s'il en fut jamais. Cette paternité est la cause apparente des ressemblances que l'on peut trouver entre Israël et l'occident; mais c'est une ressemblance artificielle, car Israël est bien l'orient et sa religion a orientalisé l'occident.

Le judaïsme est monothéiste : il l'est d'une manière farouche et barbare. Il n'a qu'un seul Dieu et qu'un seul temple; cependant, chose étrange, cette unité religieuse n'a pas retenti sur la constitution politique des Hébreux ou la diversité domine : la nation n'a que rarement connu l'unité, elle ne l'a connue que tard. Ses douze tribus ont vécu les unes à côté des autres sans se confondre; elles ont même fini par se dissocier en deux faisceaux aux destinées diverses. Samarie a perdu ses fils; les dix tribus qu'elle groupait autour d'elle ont disparu, ne laissant qu'un souvenir historique et qu'un sujet de recherches originales pour de laborieux inutiles. Jérusalem vit encore : la forte race de ses fils a eu la vie plus dure que la patrie qui l'avait formée.

Dans cette race s'est développée une éthique sexuelle qui ne diffère guère de celle de l'Orient : le mari peut avoir quatre femmes légitimes, il peut y ajouter un nombre illimité de concubines prises parmi ses esclaves. D'ailleurs, la femme semble toujours esclave en Judée; son mari l'achète, et elle devient dès lors propriété de la famille dont il est le chef ou le membre. Devient-elle veuve, elle ne pourra se marier sans le consentement de la famille de son mari; elle est dans une tutelle perpétuelle comme en Grèce et à Rome.

La femme juive n'a qu'une fonction : donner à son mari, ou plutôt à la famille de son mari de nombreux enfants, spécialement des mâles. Si elle ne peut en avoir, elle amè-

nera sa servante au mari, qui la fécondera, et la femme stérile sera mère par procuration. La fécondité est la préoccupation du législateur juif, que la nature a sans doute inspiré. Il en poussa le souci au point d'entrer dans des détails intimes qu'expliquent la pluralité des femmes et l'usage des concubines : le mari doit à chacune de ses femmes le devoir conjugal une fois par semaine. Les Rabbins, plus savants que robustes, accordaient aux gens d'étude une véritable dispense : le délai hebdomadaire devenait un délai d'un à trois ans; ils en bénéficiaient naturellement les premiers.

Une pareille conception du mariage, accordant à l'époux une liberté presque illimitée, avait pour conséquence de ne rendre l'adultère possible qu'à la femme mariée : l'homme n'est atteint que comme complice. La loi d'ailleurs n'est pas tendre pour ceux que l'amour a entraînés au péché; ils sont punis de mort et lapidés. On risquait moins toutefois avec une femme qui n'était pas de la classe libre; l'esclave pécheresse était frappée de verges, son complice s'en tirait par le sacrifice d'un bouc, moyennant quoi Jehovah était satisfait.

Le mari pouvait enfin répudier sa femme comme il lui plaisait : c'était le divorce par la volonté d'un seul, le mari.

Un trait intéressant du mariage juif ancien est le lévirat. Le beau-frère est obligé de faire un enfant à la veuve de son frère mort sans progéniture. Ce fils est censé celui du défunt, au patrimoine duquel il succède.

La conquête modifia ces libertés primitives de la loi mosaïque. Le clergé augmenta son influence pendant la captivité, qu'il représenta comme un effet de la colère de Dieu. Au retour de la captivité, la monogamie se répandit et se développa aux dépens de la polygamie primitive; le lévirat disparut avec le droit d'aînesse. Israël prit de plus en plus l'aspect sombre et farouche qu'il avait déjà donné à son Dieu : il lui emprunta à son tour les traits qu'il lui avait prêtés.

C'est l'étude d'Israël qui révèle, il me semble, l'influence

du clergé sur les mœurs avec le plus de clarté. Les prêtres y forment une caste et ne se recrutent que dans une seule tribu. Aucune autorité ne s'élève dans l'État à côté de la leur : l'organisation politique est une fédération de tribus sans unité; seule la famille est fortement organisée; la femme y est soumise au mari. On y voit l'action politique que je signalais, celle du prêtre et du chef; le chef de famille hébreu est un chef de clan, mais son clan est restreint à sa famille; il ne sera jamais un danger pour le clergé.

Vienne la défaite, vienne la nécessité d'une organisation politique plus effective, le peuple juif élira des juges ou des rois, et le grand-prêtre entrera bientôt en lutte avec eux. L'avidité, l'ambition du clergé israélite ne respecteront pas l'unité de la patrie et entraîneront la conquête et l'exil : le lévite ne perdra pas de son assurance pour cela; le résultat de ses fautes deviendra, grâce à lui, l'œuvre de la colère divine; il bénéficiera même de son impéritie; il accroîtra son influence et sa force et dominera Jérusalem repeuplée : il développera la superstition la plus basse, le plus étroit mysticisme dans le peuple asservi; il fera parler la voix terrible d'un Dieu toujours jaloux et irrité; le juif s'éloignera de la nature et de la vie. Il développera dans sa dégradation intellectuelle le Rabbi et le Prophète, le glossateur imbécile et le poète fou.

§ 6. — **La Grèce**.

Les Grecs forment le trait d'union entre l'Europe et l'Asie : leur race a peuplé l'Asie Mineure et l'Europe orientale, de la Thessalie aux îles méditerranéennes; race privilégiée dont la floraison pare notre civilisation naissante comme les dentelles et la soie parent le berceau d'un enfant choyé. La Grèce fut aimée de la nature et l'aima. Elle en fit ses Dieux, conservant à ses divinités leur caractère ancien, celui qu'elles avaient dans le culte primitif

commun des Aryens, alors qu'ils habitaient les vallées du Cachemire et de l'Asie centrale; mais elle les humanisa. Jupiter n'est qu'un petit roi grec; c'est à peine s'il est plus fort que ses rivaux, bien qu'il manie la foudre : il est d'ailleurs soumis à l'aveugle Destin comme tout ce qui existe. Il doit disparaître un jour, il le sait, et il profite du temps que la destinée lui mesure, il aime un peu partout; déesses, demi-déesses et mortelles égayent alternativement sa couche. Les autres dieux l'imitent, les déesses ne montrent pas plus de retenue. Minerve seule résiste à la toute puissante Cypris qui transforme l'Olympe en une maison de joie.

Il est difficile de présenter une vue d'ensemble du monde grec. L'ionienne Athènes l'éclaire de sa splendeur et nous ne voyons qu'elle dans la civilisation grecque; elle en a été la fleur la plus brillante. Elle a incarné la joie de vivre, l'amour de la beauté, le culte de la forme. Mais l'éclat de la civilisation attique masque mal ses imperfections; l'une des plus grandes est sa conception du rôle de la femme comme épouse et comme mère. La femme athénienne n'est qu'une reproductrice; le mari lui demande de beaux enfants, des enfants qui seront un soutien pour sa vieillesse future. Enfermée dans le gynécée, l'épouse est soumise à une réclusion presque orientale; elle n'est jamais maîtresse d'elle-même; elle dépend de son père, de son mari, ou des chefs de la famille, de la *gens, phratria.*

L'Athénien fait des enfants à sa femme, il ne lui fait pas l'amour. Dans son ménage, l'agréable le cède à l'utile; le besoin d'aimer pour aimer, la soif des plaisirs inépuisables que donne la possession d'une femme désirée, ne sauraient être satisfaits par l'épouse athénienne, belle, mais peu instruite et peu experte : nous dirions *trop pot au feu.* Il y a d'autres femmes pour l'amour et pour la joie. Ce sont ces courtisanes célèbres qui résument l'histoire féminine d'Athènes. C'est auprès d'elles que l'Athénien trouvera les charmes de la coquetterie, les grâces de l'esprit et les joies des sens. Et l'Athénien est sensible à ces charmes, à ces

grâces et à ces joies; elles l'entraînent au point de lui faire oublier les limites que marque la nature au plaisir; dans son aberration il subira l'attrait de la forme plus que celui du sexe.

Et l'épouse est naturellement délaissée. Elle s'en venge quelquefois et demande à l'amant ce que le mari ne lui donne pas. Mais que l'amant soit prudent, car s'il est surpris dans les bras de l'épouse infidèle, il peut payer sa conquête de la vie. La femme, d'ordinaire, ne risque que le divorce. L'Athénien trompé n'est déshonoré que s'il conserve l'épouse adultère.

Le divorce est d'ailleurs facile; il l'est beaucoup plus pour le mari que pour la femme. Mais quel besoin le mari a-t-il de divorcer? L'adultère lui est permis; tout Athénien a femme, concubines et maîtresses; il s'absorbe dans le culte du plaisir, dans l'égoïsme des sens, dans l'exaltation de l'individualité : et l'État en meurt.

Quel spectacle différent à Sparte! Là, l'individu disparaît, l'État seul domine. Tout est subordonné à sa prospérité : les enfants, garçons et filles, y reçoivent une éducation commune; aucune pudeur ne fera masquer leur nudité dans les exercices du gymnase ou de la danse; la vierge lutte de force et d'adresse avec l'éphèbe; mais l'éducation spartiate est telle que la vertu des femmes ne souffre pas d'une pareille promiscuité : leur beauté, leur grâce se développent dans ces exercices physiques, et les femmes de Lacédémone deviennent bientôt célèbres par leur splendeur. Fortes et vigoureuses, elles donneront à l'État de beaux et nombreux enfants : car c'est l'État qui les élève plutôt que le père de famille. Lycurgue voulait que l'éducation des enfants de la république fût confiée aux meilleurs citoyens et non pas à tous.

Le mariage n'exempte pas le Lacédémonien des devoirs de la vie en commun avec les autres citoyens. Il faut qu'il enlève de force la vierge qu'il veut épouser : il faut qu'il lui rende visite en cachette; mais la vertu des femmes était telle que l'adultère était inconnu à Sparte. Mais cela n'a

pas duré. Le vice grec n'a pas épargné Sparte : ses conquêtes l'ont épuisée, ses richesses l'ont corrompue, et dès le IVe siècle l'adultère devient chose si ordinaire, que la communauté des femmes semble la loi des mœurs. Et Sparte tombe dans la main puissante de Rome sans laisser la semence féconde qu'Athènes avait portée aux flancs de l'humanité. Nul philosophe ne nous rappelle sa science, nul artiste ne nous remémore sa beauté : l'œuvre purement militaire de Sparte a disparu sans retour, alors que sa rivale est demeurée immortelle et divine, et qu'elle revit encore en nous..

La Grèce nous apprend une leçon : il faut savoir en déchiffrer le sens mystérieux, caché dans son histoire; si nous le comprenons, nous saurons nous préserver du mal que l'hypocrisie et le mensonge font à l'esprit; et voici cette leçon.

Ce n'est pas la liberté des mœurs qui fait périr un peuple La Grèce d'Homère ignorait la retenue et la chasteté. Les héros de l'*Iliade* se disputent les captives : ils aiment la vie, ils en jouissent, ils la prodiguent autour d'eux. Ils ne sont pas fidèles à l'épouse. Ulysse lui-même, le prudent et le sage, avait des concubines, servantes de Pénélope; Hèlène n'était pas aussi prude qu'elle était belle. Les mœurs des époques que nous dépeignent les épopées classiques sont sexuellement bien libres; la race a cependant produit des héros et illustré le monde. Il ne faut donc pas chercher la cause de la décadence des peuples dans leurs habitudes sexuelles. Celles-ci ne peuvent se modifier que dans d'étroites limites, les passions qui les déterminent existent chez tous les hommes à quelque race qu'ils appartiennent et à quelque époque qu'ils vivent. La décadence d'une race, d'une société, d'un État, est l'œuvre, nécessaire peut-être, du temps : tout ce qui vit doit mourir; la mort est plus ou moins lente, la vie plus ou moins longue, mais l'une est toujours inévitable et l'autre est toujours éphémère. La santé peut retarder la mort et prolonger la vie, et la santé peut être conservée par une bonne hygiène : il y a, je crois, des règles d'hygiène pour les sociétés comme il en existe

pour les individus, mais il serait téméraire de faire dépendre ces règles de la limitation d'une fonction physiologique. Il en est de l'appétit sexuel comme de l'autre appétit : celui-ci ne s'accommode normalement ni du régime ni de l'inanition, pas plus qu'il ne se trouve bien de l'indigestion; celui-là ne s'accommode pas davantage, quand il est normal, de l'abstinence qu'est la chasteté, ni du régime qu'est la monogamie, mais il se trouve mal aussi de l'excès et de l'abus. De là dérive la nécessité de gouverner nos passions sexuelles et d'exercer la fonction qui les commande dans la mesure où la Nature seule nous y incite et où la Raison nous y autorise.

Cette mesure est celle de l'hygiène : au delà et en deçà commence l'abus, qui peut être négatif ou positif : ici l'analogie entre l'individu sain et la société est complète. L'histoire nous montre que la vigueur des peuples jeunes se manifeste à la guerre comme dans l'amour : l'amour enfante les héros et les héros le lui rendent bien. C'est donc une erreur historique que d'attribuer à l'austérité des mœurs, au sens étroit du mot, la grandeur des peuples. Les peuples sont grands quand ils sont libres et forts : la liberté, sans le désordre bien entendu, est le fondement de la force d'une nation; l'épanouissement de cette force est dans le nombre et la valeur de ses enfants. Rien n'est plus propre à augmenter leur nombre et à leur donner la force, la beauté et la santé que la liberté qu'on laisse à leurs procréateurs.

Non, jamais la liberté ne peut être un mal, à la condition que chaque liberté respecte les autres libertés.

La ruine des nations grecques a été due à leurs divisions et à leur affaiblissement : ce dernier élément est évident à Sparte où le nombre des citoyens libres avait diminué des neuf dixièmes après les guerres du Péloponèse; le premier ne l'est pas moins dans l'histoire grecque. La Grèce unie triompha de la formidable armée des Perses; Philippe et les Romains soumirent aisément, au contraire, la Grèce divisée et jalouse.

Et telle est encore la leçon que nous apprend la Grèce.

§ 7. — Rome.

Le monde romain n'a jamais été ouvert aux arts, accessible à la beauté, épris de la grâce. Il incarne la force et l'ordre : il leur donne une expression immortelle dans le corps majestueux de ses institutions juridiques; le Droit n'est-il pas le symbole de l'ordre et de la force?

Mais le droit romain s'est lentement formé; au point de vue spécial des relations de l'homme et de la femme son évolution historique est manifeste. A l'origine, nous apercevons le dualisme primitif; nous constatons l'opposition des deux éléments futurs de l'unité romaine, les patriciens et la plèbe. Les luttes intérieures ont été rarement des guerres civiles : elles ont été violentes et passionnées, mais elles ont presque toujours été politiques. L'aristocratie romaine s'est montrée digne de gouverner le monde par les qualités dont elle a donné les preuves pendant des siècles. Elle a su céder quand il le fallait, ayant la notion exacte de sa force relative. Il en a été de même du peuple.

Nobles et plébéiens avaient d'ailleurs une foi commune et un idéal commun : ils croyaient aux destinées de Rome. Peut-être est-ce la cause de leur triomphe définitif, car c'est l'Idée qui crée souvent la Force.

Nous trouvons dans le mariage romain l'opposition du patricien et du plébéien, de l'idée de privilège et de l'idée antagoniste d'égalité. Le mariage des nobles est la *confarreatio*, cérémonie religieuse d'antique origine, dont on retrouve l'équivalent dans les vieilles civilisations aryennes. Seuls, les enfants nés de pareilles unions sont aptes à exercer certaines fonctions religieuses ; c'est là une claire révélation de l'alliance primitive de la religion et de la richesse, celle-ci domestiquant celle-là. La plèbe est libre et ses unions ne sont pas réglementées, le consentement des époux suffit; le mariage est interdit entre patriciens et plébéiens. Ici encore se manifesta la lutte du nombre contre le privilège. La plèbe voulut avoir un mariage organisé,

elle voulut abattre la barrière qui la séparait des aristocrates : elle y réussit.

Le mariage patricien faisait entrer la femme dans la famille de son mari, elle tombait sous la puissance du chef de cette famille, elle était *dans sa main*; elle ne possédait rien en propre; la fortune de la famille était concentrée dans la main du chef qui avait le droit de vie et de mort sur ses enfants et la femme était considérée par le vieux droit comme la fille de son mari. La plèbe put avoir à son tour la puissance maritale par l'*usage*. Au bout d'un an de cohabitation continue, la femme tombait *dans la main* de son mari, mais elle gardait une partie de son ancienne et complète liberté. Elle pouvait résister à l'usucapion de son époux, interrompre la prescription annale qui la faisait chose du mari comme un meuble ordinaire, en découchant trois nuits de suite : c'était le *jus trinoctium*.

Mais ce n'était pas suffisant; il fallait au peuple une forme régulière de mariage donnant à l'époux la puissance maritale complète, quelle que fût la différence du rang relatif des conjoints; la conferreatio était liturgiquement interdite aux plébéiens : on organisa une forme particulière, extension de la vieille forme de vente quiritaire, la coemption, véritable *mancipation*, ou vente solennelle. La femme tombait dans la *main* du mari. Cette forme du mariage tendit bientôt à se substituer aux anciennes.

La plèbe avait vaincu; mais c'était la femme qui payait les frais de la victoire. Elle était assimilée par la coemptio à un meuble, à une bête de somme, à une esclave que l'on vend et que l'on achète : elle était la propriété du mari. Aussi tandis que la lutte continuait entre nobles et vilains pour la défense des privilèges et la conquête de l'égalité, une guerre nouvelle naissait entre les sexes, les femmes voulant arriver à la liberté et réclamant dans le mariage des droits égaux à ceux des hommes.

Elles triomphèrent et le mariage libre triompha avec elles. La femme resta maîtresse de ses biens, put divorcer sans contrainte, et l'histoire nous apprend combien les

divorces étaient faciles et fréquents à Rome au VIIIe et au IXe siècle de l'ère romaine. Avec la victoire des femmes s'installèrent à Rome le luxe et le libertinage; l'adultère était la règle des ménages dans la ville impériale.

> Jam mœchus Romae jam mallet doctor
> Athenis vivere. (Hor., *Od.*, III, 6.)

Malgré la décadence des mœurs antiques, Rome donna trois siècles de paix au monde latin. Plût à Dieu que la liberté n'eût pas été seulement dans les mœurs sexuelles et qu'elle eût régné dans les mœurs politiques; malheureusement les unes payaient la rançon des autres. L'empereur gouvernait selon son bon plaisir l'immense capitale, et les Romains asservis, au lieu de faire de la force l'objet de leur culte, adoraient ces faux dieux qui sont la richesse et le luxe; l'or impur s'accumula dans Rome comme les germes de mort dans un organisme qui périt.

La soif exécrable de l'or est le mal auquel succombent les civilisations vieillies. L'or est le symbole de la richesse artificielle; il s'oppose à ces richesses naturelles que donnent la terre et le travail. Les peuples opulents sont mûrs pour la décadence, comme les fruits qui se dorent à la maturité, signe avant-coureur de la chute prochaine.

L'or stérilisa la puissante race conquérante : l'union libre se substituait au mariage sans doute, mais l'union libre n'est un mal que si elle est inféconde. Et Rome devenait inféconde comme la France le devient aujourd'hui. La loi devait intervenir pour favoriser les mariages et la paternité et grever le célibat de charges spéciales. De là ces lois qui organisent le *jus trium liberorum*, le privilège des trois enfants, de là ces lois contre les *orbi*, gens sans enfants.

Enfin la liberté illimitée du divorce est elle-même restreinte; l'adultère est puni, des formes légales de divorce sont instituées, parmi lesquelles le divorce par consentement mutuel : le concubinat, ou l'union libre, est régle-

menté, telle fut l'œuvre de la loi *Julia de Adulteriis*. Elle dura, sans trop de changements, jusqu'à Justinien.

L'état de la législation romaine est à cette époque aussi voisin de la perfection scientifique que le comportaient les idées de cette lointaine époque. Le mariage subsiste dans des formes souples et variées, de la vieille confarreatio jusqu'à la liaison permise qui est l'union libre. Les droits de la femme sont sauvegardés, sa dignité est assurée, et si la prééminence est encore à l'homme, la femme est cependant protégée. Le divorce est facile, il suffit d'une déclaration rédigée devant sept témoins constatant la volonté des époux. La loi romaine arrive par le seul fait d'une évolution scientifique, purement juridique cependant, à cette conception, seule vraie et seule juste parce qu'elle est seule conforme au vœu de la nature, que le mariage résulte du consentement mutuel des époux et ne dure qu'autant que dure leur accord. C'est ce que Rome nous apprend, c'est une grande et belle leçon, c'est la synthèse de la liberté et du devoir.

Mais Rome dépeuplée, livrée aux passions sans frein et au libertinage sans retenue, Rome sans enfants, Rome victime du militarisme et de la bureaucratie, Rome succomba enfin sous les coups des barbares, des barbares du dehors et du dedans, du Germain et du chrétien. La science et la culture furent écrasées par l'ignorance et la brutalité, et celle-là fit appel à celle-ci.

§ 8. — Le Monde chrétien.

Il est difficile de juger le christianisme sans passion; il en est particulièrement ainsi du catholicisme qui est plus rouge du sang de ses victimes que du sang de ses martyrs. Il n'a laissé vivre que les écrits de ses apologistes, peu d'ouvrages hostiles au christianisme ont pu échapper à l'épuration séculaire des fanatiques; les chrétiens ont rectifié jusqu'aux enseignements de leur dieu. Qui reconnaîtrait la douce voix de Jésus dans celle de ses ministres? Il n'est

même pas impossible que la victoire du christianisme n'ait consacré le déshonneur de ceux qu'il avait vaincus. L'empereur Julien, par exemple, n'a peut-être pas été en réalité l'homme que dépeignent les écrivains chrétiens; la haine vigoureuse qu'ils ont pour lui n'est sans doute pas de celles que le vice doit inspirer aux âmes vertueuses. Julien, qu'ils ont appelé l'apostat, représente dans une certaine mesure la réaction de la philosophie contre la religion peu philosophique qui s'étendait dans l'Empire; il synthétisait la lutte de l'aristocratie intellectuelle contre la démocratie crédule et superstitieuse, mais cette aristocratie a eu le sort de toutes les aristocraties : c'est celui de l'élite quand elle lutte contre la masse. Si l'élite ne sait pas comprendre les besoins de la masse, s'efforcer de les satisfaire, éclairer, diriger et conduire les hommes, elle est impuissante. Elle est comme un barrage léger qu'on oppose à un fleuve débordé. Le nombre des hommes a la même puissance que la violence des flots. Mais les hommes, plus vindicatifs que les éléments, s'acharnent encore sur les vaincus.

Toutefois il est peu de choses que je comprenne plus mal que le triomphe du christianisme si je m'en tiens aux explications classiques. J'ai la plus grande répugnance à croire que le monde gréco-romain fût à ce point matériel et grossier qu'il pût trouver la joie spirituelle et la satisfaction de ses aspirations dans les prédications de quelques fanatiques illettrés. Il est probable que l'antiquité vieillie n'avait plus aucune foi dans ses dieux : le développement de la civilisation, la culture intellectuelle ne sont pas des éléments favorables à l'évolution d'une religion. Les systèmes incertains des philosophies peuvent être un aliment suffisant pour les esprits cultivés, soit que les spéculations de l'imagination occupent les loisirs d'une vie facile, soit qu'elles deviennent l'objet même des labeurs d'une vie qui s'y consacre. La détermination des joies et des plaisirs est œuvre subjective; chaque homme mesure son bonheur à son propre étalon. L'homme instruit et sage sait être modéré dans ses désirs et dans ses espérances.

Mais il n'en est pas ainsi de l'homme qui appartient aux classes modestes. La perte de la foi a plus d'importance pour lui lorsqu'il ne peut substituer une croyance à l'ancienne foi. Le peuple, dans l'antiquité comme de nos jours, n'est pas accessible en général aux vérités symboliques : il n'en pénètre pas le sens spirituel et n'en saisit que la matérialité grossière. Si cet édifice matériel est détruit, il entraîne avec lui dans sa ruine le symbole incompréhensible pour le vulgaire. Je m'imagine que le monde antique, du Iᵉʳ au IVᵉ siècle, a dû ressembler au nôtre à ce point de vue. La religion perdait la clientèle du peuple, du peuple misérable et sans joies assurées en ce monde, car l'idéal païen est trop subtil pour être goûté des esprits grossiers : cela n'est sans doute pas surprenant, car la vie doit paraître un funeste présent de la nature à ceux pour lesquels elle se montre avare de ses joies. Le christianisme prêchait une vie meilleure, immédiate et terrestre peut-être dans les premiers temps, posthume et céleste ensuite dès que la mort des fidèles eût rendu insoutenable la doctrine du millénium prochain.

Il est probable que le besoin d'une foi nouvelle était ressenti par tous les malheureux dans le monde antique; cette foi nouvelle a été le christianisme; il ne faut pas oublier cependant que cette religion n'a pas été l'unique forme de culte offerte aux besoins religieux des anciens. Nous trouvons les traces manifestes de systèmes rivaux qui ont été moins heureux dans la lutte pour l'existence. Presque tous semblent avoir été d'origine orientale, ici c'est le culte de Mithra, ou quelque religion de Syrie ou d'Égypte; ailleurs c'est un culte dérivé des mystères grecs. Au IIIᵉ et IVᵉ siècle nous voyons même l'élite intellectuelle du monde grec essayer de restaurer un paganisme ascétique et mystique avec les derniers néo-platoniciens. Presque toutes ces religions étaient monothéistes; la culture antique avait démontré la fausseté du polythéisme, symbole concret et mensonger de vérités abstraites. Mais il est vraisemblable qu'aucun d'eux n'a présenté la simpli-

cité du christianisme primitif, aucun d'eux n'avait une origine plus basse et n'avait imaginé un dieu plus humble, aucun d'eux ne présentait sans doute des croyances plus agréables aux esprits ignorants, aux esclaves, aux malheureux de toute espèce; ils sont le nombre et ils sont par suite la force. Il me semble que ce Dieu incarné dans un fils d'ouvrier, né dans le peuple, condamné à mort et exécuté publiquement, crucifié comme un esclave, était bien fait pour plaire à ces pauvres âmes souffrantes de prolétaires et de serfs vivant dans ces bas-fonds sociaux où le soleil de Rome n'envoyait ni chaleur ni lumière.

Les gens du Christ disaient encore quelque chose de nouveau, ils parlaient d'une sorte d'égalité entre les hommes, égalité devant un Dieu qui est mort pour le salut de tous. Ils ne songeaient pas à supprimer l'esclavage, car l'Église a été la dernière à posséder des esclaves, mais ils lui apportaient une consolation et une espérance; le royaume de Dieu était pour eux comme pour leurs maîtres, l'église de Dieu leur était également ouverte; au festin eucharistique l'esclave coudoyait son maître et devenait son frère. Et l'esclave allait au Christ.

Cependant, si la civilisation romaine avait pu se développer plus longtemps, l'esclavage aurait été supprimé. Les grands jurisconsultes romains avaient préparé sa destruction; mais l'esclave n'était pas avec les philosophes qui parlaient de la raison ni avec les juristes qui parlaient du droit, il était avec ceux qui lui parlaient d'espoirs futurs et d'amour du prochain; il préféra rester esclave et devenir chrétien. L'Idée a toujours séduit les hommes. L'espérance d'un mieux futur leur a toujours paru préférable à la certitude d'un bien présent.

D'ailleurs le christianisme devait plaire aux esclaves, il était hostile aux puissants et aux riches, étant né chez les faibles et chez les pauvres. Ceux-ci étaient ses préférés; c'était pour eux que s'ouvrait à deux battants la porte de la cité de Dieu; les riches n'y pouvaient que malaisément

entrer; heureux les pauvres, disait le Christ, car le royaume de Dieu est à eux.

Douce chimère que ce royaume de Dieu, source de la fortune du culte nouveau. Qu'était la vie, qu'était la douleur, qu'étaient les supplices? Des choses éphémères, des illusions brèves, des mensonges rapides. Il n'y avait de durable et de vrai que la vie future pleine de joie pour l'élu, pleine de tourments pour le damné. Une pareille conception amena le mépris de la vie et de tout ce qui l'embellit et la pare; la vie n'eut pour le chrétien qu'une signification, qu'une utilité, qu'un but, la préparation au royaume de Dieu; le christianisme chanta l'hymne du néant et de la mort.

Il dédaigna la vie, la maternité et la beauté, il prépara le chrétien à la mort, il l'entraîna à la virginité stérile, il l'accoutuma au mépris de ce qui charme et de ce qui réjouit. L'Égypte chrétienne inventa le moine fanatique, bâtit les couvents, asiles de l'infécondité, peupla ses déserts de déséquilibrés; avec l'invasion du moine commença aussi l'invasion du barbare; la lumière romaine s'éclipsa, la culture périt dans les ténèbres, et la nuit dure encore : à peine voyons-nous l'horizon se colorer aux feux d'une aurore prochaine.

La stérilité fut l'idéal chrétien primitif. Le mariage est pour saint Paul un état inférieur, une sorte de pis-aller, bon pour ceux qui ne peuvent atteindre aux sommets de la vertu. Celui qui a femme et enfants ne peut rendre à Dieu le culte constant, l'hommage perpétuel qu'il exige. Il ne peut aspirer à la perfection; celui qui veut être parfait, celui qui ne veut être agréable qu'à Dieu, doit lui sacrifier toutes les joies de ce monde et plus spécialement celles de l'amour.

Le christianisme est essentiellement une religion de mort : aucune autre foi n'a produit autant de livres enseignant à bien mourir : la mort devint un art, et mille ouvrages absurdes apprennent au catholique comment il doit trépasser.

Le christianisme a le mépris de la vie, ou plutôt il ne donne à la vie terrestre qu'une valeur, celle de la préparation à la vie future; sous l'influence du culte nouveau l'homme lâcha la proie pour l'ombre.

Comment le christianisme a-t-il pu se développer avec un pareil germe de destruction dans son organisme? C'est là encore un problème difficile à résoudre avec une clarté suffisante. Il semble que le christianisme a dû son succès à trois causes principales : il s'adaptait merveilleusement aux formes de gouvernement personnel qui devaient se manifester jusqu'à la fin du XVIII[e] siècle. Il assouplissait les peuples; il leur enseignait la résignation et le sacrifice; il les prédisposait à la soumission. Son clergé avait d'ailleurs un intérêt direct à l'émasculation de l'esprit humain, car il détenait une partie de la puissance temporelle. Le pape devint le roi à la triple couronne; les évêques des princes; les dignitaires ecclésiastiques de puissants seigneurs.

Le christianisme s'appuya sur la force brutale pour détruire l'opposition qu'il rencontrait. L'histoire chrétienne du VI[e] siècle au XIX[e] siècle est l'histoire de l'oppression de l'intelligence. C'est le triomphe de l'esprit des ténèbres : c'est Ahriman qui conquiert le monde. Les révoltes furent nombreuses, incessantes; elles furent presques toutes réprimées par la force. Peu de religions offrent la variété des hérésies et des schismes que l'on rencontre dans le christianisme; je ne crois pas qu'il y en ait également beaucoup ayant mis à confondre l'hérésie et le schisme moins de logique et plus de cruauté. Le christianisme a infligé mille fois plus de martyres qu'il n'en a jamais subis. Son clergé riche, puissant, relativement intelligent et instruit, avait une organisation admirablement adaptée au développement matériel de l'Église. Il a su conserver longtemps son pouvoir, il a employé toute sa force à maintenir le dogme où ce pouvoir trouvait son origine et son apparente justification.

Le christianisme enfin, s'il fut barbare et cruel pour l'esprit, fut indulgent au corps. La pureté, la chasteté, la

virginité demeurèrent des vertus respectables, mais leur pratique cessa bientôt d'être exigée des fidèles et même des prêtres. L'âme fut pour le christianisme la rançon de la bête. Tout le monde connaît l'histoire du moyen âge; peu d'époques eurent des mœurs plus libres. Les couvents eux-mêmes s'ouvrirent non pas à l'amour honoré, mais à la passion et au vice. L'institution de la confession fut un admirable moyen de gouvernement spirituel; le clergé se renseignait avec certitude tandis que le fidèle péchait avec quiétude.

Telles sont les raisons générales qui me paraissent rendre intelligible le triomphe du christianisme. Elles peuvent se résumer dans cette triade. Force, oppression, tolérance. Force pour l'Église, oppression pour l'esprit, tolérance pour la chair; celle-ci aide d'ailleurs à celles-là : le groupement dans les vieilles villes des prostituées autour des cathédrales est un symbole.

Il est téméraire de vouloir justifier le triomphe de l'Église par la pureté de sa morale. Elle nous paraît pure par ce que de longs siècles d'oppression ont affaibli nos forces spirituelles. Elle est en réalité impure et malfaisante; impure par ce qu'elle a souillé l'acte le plus saint de la vie, celui dont dépend la race, malfaisante par ce qu'elle a mis toute sa force à arrêter l'essor de l'esprit libre.

Cela est surtout vrai de l'expression romaine du christianisme; le développement prodigieux de nos sciences occidentales, l'élan merveilleux de notre civilisation, le progrès des idées de tolérance et de liberté datent de la Renaissance; à la fin du xv[e] siècle l'Esprit opprimé s'est encore une fois révolté et les circonstances ont favorisé sa rébellion. Le début du xvi[e] siècle a vu le succès de la réforme : le nord de l'Europe a secoué le joug de Rome et l'avidité des princes allemands a secondé la révolte. Nous n'avons qu'à comparer l'État des peuples demeurés catholiques à celui des peuples libérés pour mesurer l'œuvre romaine. Nous jugeons l'arbre à ses fruits, et ces fruits sont dépopulation, décadence, destruction. Ils atteignent aujourd'hui

leur maturité dans le pays où le catholicisme a exercé la plus grande influence, dans cette Espagne, où cependant la race a tant de courage, tant de fierté, tant d'énergie naturelle.

Il ne faut pas s'y tromper toutefois, la tolérance pour les péchés de la chair n'est pas dans le christianisme primitif; si nous la trouvons dominer en fait dans l'Église romaine au moyen âge, c'est parce que l'Église y vit son intérêt manifeste. Ce fut la politique qui inspira cette concession; la nécessité peut-être, car le clergé catholique est formé de célibataires chez lesquels l'ordination n'a pas détruit la fonction; les défaillances de beaucoup de prêtres déterminèrent leur indulgence. La Réalité prit sa revanche.

L'enthousiasme primitif ne connaissait pas ces faiblesses. Les vierges chrétiennes dormaient avec les prêtres et les diacres pour dompter leur chair et braver les tentations de la volupté; c'est ce que firent quelques moines mystiques du XIIe et du XIIIe siècle, Robert d'Arbrissel par exemple, qui couchait, dit-on, entre deux religieuses et restait chaste; ce mépris de la volupté et de l'amour est dans l'essence du christianisme, il l'étendit à toutes les formes de l'union sexuelle et au mariage lui-même. L'Église primitive en avait horreur, elle tolérait un mariage, elle en interdisait un second; on sait quelles controverses souleva dans Byzance la question des secondes noces. L'Église alla plus loin, subordonnant les liens du sang aux liens religieux elle fit plier l'indissolubilité du mariage devant ces liens factices : Frédégonde sut tirer parti de cette doctrine.

L'Église cependant fit du mariage un sacrement; sans doute elle voulut sanctifier un acte impur par lui-même et lui donner rituellement la pureté qui lui manquait originellement. La nécessité d'ailleurs l'y contraignait; elle eût péri sans le mariage qui lui donnait des fidèles, ou la nature plus forte que l'église eût peuplé le monde de bâtards.

Le mariage étant un sacrement, il en résultait qu'il devait être indissoluble; c'est en effet la doctrine qui finit par

triompher dans le droit canonique; cependant la multiplication des cas de nullité du mariage atténua dans la pratique la rigueur excessive du droit; il est vrai que les fructueuses procédures en nullité du mariage n'étaient guère accessibles qu'aux riches et aux puissants, mais le principe existait. Une de ses applications nous valut les périls de la guerre de Cent Ans.

L'indissolubilité du mariage demeurait la loi fondamentale de l'église; le christianisme, par sa conception originelle de la vie, qui fait de l'enfant innocent un être impur à sa naissance, se place dans la catégorie des religions pessimistes. Le but pratique de l'union sexuelle n'échappait pas à l'Église; mais elle n'en a jamais compris la signification naturelle et la nécessité physiologique. Elle n'en a jamais saisi la véritable sainteté ni le caractère obligatoire. Le mariage est une chaîne de fer qui rive les époux l'un à l'autre et fait la famille indestructible. Il y a, il faut le reconnaître, une certaine grandeur dans cette subordination des époux à la société qu'ils forment entre eux; on y trouve la manifestation de la force de l'Église et l'expression de son dédain de la liberté individuelle comme de son mépris des joies de la vie. Ce qu'elle a consacré participera à son indestructibilité; que lui importent le bonheur des époux, leurs désirs pour d'autres, leur répugnance pour eux-mêmes, leur amour ou leur haine? Ce sont choses éphémères et contingentes, et le salut des âmes est la seule valeur que le christianisme estime.

Rendons-lui toutefois justice encore. Il fonda le mariage sur le consentement des époux; s'il interdit à une certaine époque les mariages mixtes entre chrétiens et infidèles, juifs ou hérétiques, il fit disparaître les barrières anciennes qui séparaient les classes de la société et les chrétiens purent s'épouser, quelle que fût la différence de leur rang. L'inégalité sociale n'a jamais été, en principe, une cause de nullité du mariage pour le droit canonique.

Il ne faut pas croire cependant que la femme fût encore libre, elle restait asservie à son père qui lui choisissait un

mari; de nos jours encore le père français « donne » sa fille en mariage. La doctrine canonique ne se fixa qu'au XIIe et au XIIIe siècle; au XVIe, le concile de Trente déclara hérétique celui qui contesterait la validité d'un mariage religieux célébré sans le consentement du père. C'est une idée de liberté. Comment réussit-elle à se développer dans le droit canon? Son germe est dans les enseignements des grands juristes romains, mais ceux-ci n'ont jamais songé à contester la nécessité du consentement du père de famille. Il faut sans doute chercher l'origine de la maxime canonique dans la conception religieuse du mariage : c'est un sacrement et il produit des effets comme sacrement sans que les pères de familles puissent y faire obstacle.

C'est vers le VIIIe siècle que la notion que j'indique s'affirma dans le droit canonique; l'Église était alors maîtresse des consciences et juge des questions matrimoniales. Cependant il y a des distinctions nombreuses à faire car la législation a varié suivant les pays. Dans ce qui restait de l'empire Romain, le droit ancien subsistait : il subit peu l'influence du droit chrétien; deux législations coexistaient en quelque sorte, la loi civile et la loi religieuse, celle-ci trouvant sa force dans l'adhésion volontaire ou forcée des fidèles aux décisions des autorités ecclésiastiques.

Ailleurs, en France, en Allemagne, en Angleterre le christianisme se trouvait en contact avec des peuples jeunes, parce qu'ils étaient barbares. Chez ces peuples la fille était comme en Grèce et à Rome sous la puissance de son père ou de ses parents : ceux-ci avaient le « mundium » : ils autorisaient le mariage, qui ne pouvait être réalisé sans leur volonté.

La législation civile, dérivant des lois romaines ou des coutumes germaines commença de bonne heure à miner la doctrine sacramentelle du droit canon. Elle s'empara d'abord du contrat qui accompagnait le mariage : celui-ci dut suivre comme conséquence. Les vieux juristes voulurent maintenir la puissance paternelle malgré l'Église et imaginèrent le *rapt de séduction*. Cette législation sauvage nous

montre leur préoccupation. La liberté des époux est sacrifiée à la famille, non pas à la famille naturelle et à l'autorité que le père tient de sa qualité de procréateur, mais à la notion économique de la famille, et à sa conception politique. Ils en arrivèrent à punir de mort le conjoint ravisseur du mineur de vingt-cinq ans; ils épargnèrent la vie du séducteur qui n'épousait pas; ils ne voulaient donc pas protéger l'innocence et l'honneur, mais éviter les conséquences du mariage clandestin quant aux biens. Il valait mieux séduire une fille que l'épouser. Cette législation durait encore au XVIII[e] siècle, et nos lois actuelles portent sa barbare empreinte. Il faut connaître l'origine de nos concepts juridiques pour en apprécier la moralité; l'autorité paternelle comprise d'une semblable manière n'est pas dans la nature, elle est dans cette fausse image de nature que façonnent de longues habitudes.

Les juristes essayèrent même de rendre nuls les mariages des majeurs de vingt-cinq ans contractés sans l'autorisation des parents, ils durent reculer; ils se contentèrent d'accorder aux parents le droit d'exhérédation; la conséquence leur importait plus que le principe, ou plutôt, le principe véritable de leur doctrine était que les personnes importaient moins que les biens. C'est au fond l'idée qui régit encore notre droit, après la courte réaction libertaire de la législation de 1793.

C'est, à y regarder de près, une conception germanique; elle est très inférieure à l'idée évoluée par la loi romaine qui avait libéré la femme et l'enfant. Dans les vieilles coutumes d'outre-Rhin la femme était dans une tutelle perpétuelle et n'héritait pas. Elle était comme la chose du père ou du mari qui, pouvait la maltraiter sans avoir à craindre de vengeance et sans avoir à payer de *Wehrgeld*. L'antique droit germain ne se souciait que de l'homme libre capable de porter les armes; la femme n'était pas un guerrier libre.

Aussi son père, ou du moins celui qui avait le mundium, la vendait-il à son futur époux; elle ne le choisissait pas

elle-même. Elle n'avait aucune protection contre lui, il pouvait la battre, la revendre, s'en séparer au gré de son caprice, il pouvait la tuer. C'est dans le vieux droit germain que nous trouvons l'origine de l'excuse abominable de l'art. 324 du code pénal. La loi permet encore au mari de tuer l'épouse infidèle et l'amant, s'il les surprend en flagrant délit dans la maison conjugale.

L'épouse germaine n'a qu'une liberté relative, elle n'a guère qu'un droit certain, celui de recevoir de son mari le don du matin, le *Morgengabe*, sorte de douaire éventuel. Cependant, malgré sa dure condition, la femme germaine était une épouse fidèle et dévouée; c'est, du moins, ce que dit Tacite, si son ouvrage sur les Germains n'est pas une fraude du XVI[e] siècle. On y trouve des indications sur la polygamie des barbares d'outre-Rhin. Polygamie d'ailleurs bien inutile dans une civilisation où le mariage était interdit entre l'homme libre et l'esclave mais où la fantaisie ancillaire était permise.

L'Allemagne se défendit moins bien que la France contre l'invasion du droit romain apporté par le clergé, celui-ci s'empara bientôt des causes matrimoniales et devint l'autorité judiciaire compétente au moyen âge. Mais les vieilles mœurs résistèrent longtemps. Le comte Richwin fit décapiter, en 883, sa femme adultère, et les évêques germains se marièrent encore au IX[e] siècle. On prétend que jusqu'au XVIII[e] siècle les grands dignitaires ecclésiastiques faisaient payer aux prêtres le droit d'entretenir des concubines. Je ne sais si cette histoire est cependant bien vraie.

On a l'habitude de faire honneur au christianisme et à la féodalité de leur respect de la femme : on célèbre la chasteté des héroïnes de la chevalerie; on chante la fidélité et les vertus de leurs fiancés éperonnés d'or. J'imagine que c'est moins de l'histoire que de la poésie. L'étude des usages ancien montre que les seigneurs abusaient du droit qu'ils avaient de donner leur consentement aux mariages de leurs vassaux; cet abus s'exerçait particulièrement sur les héritières de fiefs, car le suzerain avait intérêt à surveiller

leurs mariages et ne se gênait pas pour porter atteinte à leur liberté. Du VII[e] au XVII[e] siècle de constantes plaintes furent formulées, et la loi dut intervenir. Je ne parle pas du droit que les seigneurs féodaux prélevaient en nature sur leurs vassales nouvellement mariées. Sa réalité ne paraît pas sérieusement contestable; aux vestiges symboliques qu'on en trouve à la fin du moyen âge doit correspondre un droit effectif antérieur, disparu ou remplacé.

Ailleurs, la notion canonique du mariage, c'est-à-dire son existence par le consentement seul des époux, se maintint avec plus de force. Ce fut le cas en Écosse, et le forgeron de Gretna-Green dut sa célébrité à cette persistance de l'ancien droit au delà de la Clyde. En France, les mariages à la Gaumine n'eurent pas une longue existence.

Le droit canon évolua d'ailleurs; le concile de Trente exigea une formalité spéciale pour la validité du mariage, et les pays protestants finirent par adopter le formalisme du concile. Il faut remarquer que le prêtre ne célèbre pas le mariage; il reçoit la déclaration des époux en présence de témoins. La validité du mariage fut subordonnée à l'accomplissement de cette formalité; c'est la théorie qui s'est glissée dans notre droit, où le mariage résulte, non du consentement mutuel des époux, mais de la célébration de l'union par l'officier de l'état-civil.

§ 9. — **Résumé. Bâtardise et prostitution.**

Telle est, dans son ensemble, l'histoire de l'évolution légale des notions sur l'union de l'homme et de la femme. On peut les résumer ainsi :

Une communauté primitive des femmes, une promiscuité générale entraînant comme conséquence la parenté par les femmes et le matriarcat.

L'asservissement progressif des femmes qui deviennent la propriété du père, du mari ou du chef de famille; la femme est une valeur mobilière. La communauté primitive

disparaît, l'union des sexes est réglementée, la polygamie est partout permise.

Peu à peu la monogamie s'y substitue, principalement en Occident; en même temps, dans les pays de l'Ouest et surtout à Rome, l'émancipation de la femme s'accomplit lentement : à la fin de l'empire romain elle a des droits civils égaux ou sensiblement égaux à ceux de l'homme. Le mariage demeure un contrat révocable et les divorces sont faciles. C'est en somme la polygamie et la polyandrie dans le Temps.

Sous l'influence du christianisme, l'indissolubilité du mariage est proclamée, les secondes noces sont proscrites par le dogme; cette proscription ne fut pas observée, sauf à Byzance, et encore l'empereur Léon osa s'y marier quatre fois; mais sous l'effort combiné de l'idée religieuse chrétienne et de l'idée juridique germaine le mariage et la famille devinrent des formes rigides et cruelles, poursuivant la faute des pères jusque dans leurs enfants et créant à côté de la filiation légitime favorisée, la filiation naturelle et adultérine, à l'égard de la mère comme à l'égard du père. Il faut bien saisir les deux conceptions théoriques qui sont à l'origine de nos lois et de nos mœurs actuelles sur ce point. La première est d'essence religieuse. L'Église sanctifie cette chose canoniquement impure par elle-même qui est l'acte de la fécondation. Les enfants nés en dehors du mariage, béni ou reconnu par l'Église, sont marqués d'une tache originelle. La bâtardise n'est en quelque sorte que la notion du péché originel transportée dans nos lois; le pécheur est puni dans son innocente progéniture et cette punition injuste est particulièrement dure pour le fruit d'une union qui viole les saintes lois du mariage. Le fils adultérin est une sorte de paria, à moins qu'il ne soit le fils d'un roi ou d'un puissant de ce monde, comme le furent les fils de Marie Touchet, de Gabrielle d'Estrées, de Louise de La Vallière, de Mme de Montespan.

La seconde conception théorique sur laquelle repose notre notion de la bâtardise est celle de la famille telle que

le droit féodal l'a façonnée. Elle est artificielle et se fonde sur la famille considérée au point de vue économique, c'est-à-dire comme une collectivité privilégiée, possédant des biens. Les juristes ne se sont qu'accessoirement inquiétés de la santé physique et morale de la famille future; il suffisait de n'être pas impuissant pour pouvoir se marier; il n'est pas inutile de comparer cette tolérante indulgence à la sévérité avec laquelle ils ont restreint la liberté du choix, dès que les biens de la famille ou l'autorité du père étaient en jeu. Cette comparaison montre clairement quels ont été leurs soucis et leurs préoccupations.

A les analyser de près, ces deux conceptions se fondent sur deux égoïsmes collectifs : l'un est mystique, c'est un égoïsme de secte; l'autre est pratique, c'est un égoïsme de classe. Il n'y a rien de pire qu'une collectivité; elle ignore la générosité, la bonté, l'indulgence et la pitié qui sont choses de l'individu. L'homme en s'associant ne met bien souvent dans le fonds social commun que ses mauvais instincts.

J'en aurais fini avec l'exposé sommaire de l'histoire sexuelle de notre civilisation si je n'avais un mot à dire du produit le plus horrible de cette civilisation; je veux parler de la prostitution. Je la considère comme une honte pour nous, et je me demande si elle n'est pas le résultat de notre erreur sociale. Enrico Ferri a une théorie favorite : il considère qu'un grand nombre de crimes et de délits sont dus à des facteurs sociaux; que la suppression de ceux-ci a pour conséquence la disparition de ceux-là; l'effet s'évanouirait avec la cause.

En est-il de même de la prostitution? Je reconnais être mal préparé à donner une opinion bien documentée, et j'avertis mon lecteur que je vais lui parler non en historien et en statisticien, mais en homme qui réfléchit, qui compare, qui induit. Je crois que nous devons entendre le mot de prostitution dans un sens étroit : la prostituée est la femme qui se livre à la débauche pour de l'argent. J'exclus

du territoire de la prostitution les femmes qui se marient pour de l'argent, de même que celles qui ne se livrent pas à la débauche. J'entends donc par prostituée celle qui est accessible à tout venant pourvu qu'elle ait son salaire. Je voudrais restreindre cette définition au sexe féminin; je ne puis le faire, car le sexe masculin a, lui aussi, ses prostitués au sens étroit du mot, sans compter ces parasites de la prostitution qui vivent de l'infamie des autres; l'homme n'a le privilège d'aucune vertu et n'échappe à aucune honte.

La prostituée a donc pour caractères essentiels : 1° d'être accessible à tout venant, ou à peu près; 2° de se livrer contre indemnité.

Dans ces conditions, quel jugement peut-on raisonnablement porter sur sa profession? quelle cause peut-on lui attribuer? quelle nécessité peut-on lui reconnaître?

Comment juger d'abord la prostitution? Il est évident que je ne puis appuyer mon jugement sur des motifs religieux. Je ne puis trouver aucune base sérieuse aux opinions fondées sur la révélation. En matière de prostitution, spécialement, on arriverait à des opinions diverses suivant la religion examinée. Certaines religions antiques obligeaient les femmes à se prostituer au moins une fois dans leur vie; d'autres faisaient de leurs prostituées des sortes de prêtresses. Il est à présumer que ces religions n'appréciaient pas la chose comme nous le faisons aujourd'hui. Il n'est pas impossible que cette prostitution sacrée soit une sorte de persistance de la promiscuité primitive, car les religions ont une merveilleuse aptitude à conserver les coutumes anciennes et à couvrir du prestige d'un rite les plus déraisonnables et les plus impures. Priape lui-même, l'obscène gardien des Jardins, n'est-il pas subrepticement entré au ciel sous le nom chrétien de saint Foutin? Les femmes du Puy, de Bourg-Dieu, du Cotentin, de l'Anjou demandaient, paraît-il, aux saints Foutin, Greluchon, Gilles, René, Guignolé, les grâces que les païennes demandaient à Priape. Les églises d'Orange et d'Embrun possédaient d'étranges reliques, que les protestants brûlèrent en 1562 et en 1585.

La prostitution, en Grèce, n'a pas eu de caractère religieux, si l'on excepte peut-être les courtisanes sacrées de certains temples voués au culte de Cypris. Dans l'Attique, les hétaïres ne semblent pas avoir été mal vues. Leur nom, *les compagnes*, n'a rien de désobligeant. Il est probable cependant qu'il y avait chez les courtisanes grecques des catégories : les prostituées du port devaient être socialement fort loin des femmes richement entretenues comme celles dont l'histoire a conservé les noms; mais la fille galante de niveau moyen, danseuse, joueuse de flûte ou simple courtisane ne semble pas avoir été mise au ban de l'opinion; les dialogues de Lucien ne me laissent pas cette impression.

La civilisation romaine fut peut-être moins éloignée de la nôtre à ce point de vue, les filles galantes y furent quelquefois molestées; cependant la République accepta le legs que lui fit une courtisane célèbre; celle-ci laissa sa fortune à l'État à condition que des jeux commémoratifs seraient célébrés chaque année. Des filles nues y figuraient, luttant entre elles ou avec des jeunes gens, et les hérauts, à la fin du spectacle, criaient les noms des figurantes et leur tarif.

L'avènement du christianisme amena des temps plus durs pour les prostituées. Bien qu'elles aient fourni, dit-on, une impératrice à Byzance, elles y furent souvent inquiétées. En Occident elles eurent des fortunes diverses, tantôt poursuivies, tantôt supportées. La prostitution s'installa cependant et finit, dès le XII[e] siècle, par être réglementée : la police des mœurs naquit.

La prostituée était tombée au dernier degré des catégories sociales; l'idée chrétienne était hostile à sa profession, source de péchés mortels. Sans doute le mépris public était-il fait en partie d'hypocrisie, car les mœurs, sans en excepter celles du clergé, n'étaient pas toujours meilleures au XI[e] siècle que celles des filles de joie.

La réglementation officielle acheva de les avilir; on sait le peu de cas qu'on faisait de leur vie, un chef d'armée en fit noyer 800 aux Ponts-de-Cé au XVI[e] siècle. La prostituée

est enfin devenue ce que nous la voyons aujourd'hui, de la chair à plaisir, soumise au caprice des passants et à l'arbitraire de l'autorité. Elle se meut dans les bas-fonds de la société, coudoie les repris de justice et sert de bouillon de culture au souteneur.

Telle est, sommairement esquissée, l'histoire évolutive de la prostitution : c'est assurément une profession en décadence.

Cependant, aujourd'hui encore, elle comporte des degrés. La fille en carte, la fille de maison close, la femme à soldats forment le gros de la troupe des prostituées; ces femmes ont ordinairement une mentalité spéciale que l'on a souvent étudiée; cette mentalité est peut-être autant la cause que le résultat de leur dégradation. Elle ressemble à certains égards à celle de l'enfant; la prostituée est fréquemment puérile, irritable, paresseuse; elle est toujours menteuse. A certains autres, elle ressemble aux criminels.

Ces caractères généraux sont vrais de la prostitution inférieure : ils sont moins marqués dans les rangs supérieurs de la prostitution où l'on peut trouver des courtisanes instruites et intelligentes. Il est même difficile, au point de vue anthropologique, de classer celles-ci dans la même catégorie que les autres. Elles ne présentent pas les mêmes signes de déchéance. Il est vrai qu'elles ne se livrent pas généralement au premier venu et qu'elles exercent une sorte de sélection dans leur choix; au fond peut-être leur trafic est le même, mais, dès qu'elles font cette sorte de choix, qu'elles agréent le mâle au lieu de le subir, j'estime qu'elles ne sont pas de véritables prostituées.

On comprend que la limite supérieure de la prostitution est bien difficile à fixer : elle est probablement relative et varie avec les ressources des filles, avec leur âge, avec leurs charmes physiques.

Le deuxième élément constitutif de la prostitution est l'intérêt pécuniaire. Le fait de se livrer à un homme ou à une femme pour de l'argent ne suffit pas à caractériser à lui seul la prostitution, sans quoi le nombre des prostituées serait très considérable, et l'on en trouverait dans toutes les

classes de la société. Il faut d'ailleurs remarquer à ce sujet que les mœurs aujourd'hui ne sont pas semblables à celles d'autrefois : au XVIe et au XVIIe siècle des gentilshommes ne rougissaient pas d'être entretenus par leurs maîtresses : ceux qui sont aujourd'hui dans ce cas n'osent plus s'en vanter, à moins qu'ils n'appartiennent à ces classes particulières dans lesquelles se recrutent les souteneurs. D'autre part, dans les unions libres, il est admis que l'homme subvienne aux besoins de sa compagne comme il le ferait s'il était légitimement marié ; on ne s'excuserait même pas de manquer à cette obligation si son amie n'était pas en état d'y pourvoir; cependant une femme qui prendrait un amant uniquement dans ce but ne saurait être considérée comme une prostituée. Elle serait, toute proportion gardée, dans la situation d'une jeune fille qui se marierait pour avoir de la fortune.

On pourrait multiplier les remarques du même genre : cela me semble inutile, car je crois que tout le monde est d'accord pour reconnaître combien il est difficile de définir la prostitution et par suite de la juger. Je viens de montrer qu'elle n'existe d'une manière certaine que dans le cas où les deux conditions ci-dessus indiquées se trouvent réunies.

Ce qui justifie à mon sens le mépris dans lequel on tient la prostituée, c'est le sentiment obscur que nous avons encore de l'opposition de son métier aux vues de la nature. Le désir naît de l'attrait sexuel, le désir mutuel justifie seul l'union; je ne dis pas qu'il en est l'excuse, je dis qu'il la justifie. Celui qui substitue à cet attrait naturel un mobile artificiel, celui qui se livre sans désir, celui qui trafique de son corps et qui fait de l'acte charnel un but et non un moyen, celui-là contrevient à ce qui nous paraît clairement être la loi naturelle; la bassesse du motif avilit l'acte de celui qui le commet professionnellement.

Toutefois, les causes de la prostitution doivent nous rendre indulgents pour elle. Très souvent, elle est due à la misère, à l'abandon, à la faiblesse. La société moderne est

particulièrement dure pour la femme, ses salaires sont inférieurs à ceux de l'homme, elle peut difficilement vivre de son travail quand elle est seule; que dire si elle a un enfant? Généralement, l'homme l'abandonne dès qu'elle est enceinte; que fera-t-elle si la tentation l'enveloppe et si sa paresse y prête l'oreille? Il faut avoir beaucoup de pitié pour ces malheureuses femmes.

Ce n'est d'ailleurs pas l'amour du plaisir qui les attache à leur profession ni le goût de la débauche qui les y attire. En vérité, elles vivent plutôt de la débauche des autres que de la leur.

La cause de la prostitution semble être d'ordre social. Je viens d'indiquer les raisons principales qui y exposent la femme pauvre; il faut y ajouter des facteurs masculins. L'un des principaux est l'égoïsme croissant de l'homme; le mariage entraîne des obligations, il augmente les dépenses, il diminue la capacité du mâle pour les plaisirs que la civilisation multiplie autour de lui. Il se marie plus tard, et le nombre des mariages lui-même diminue relativement. Il y a donc pour la prostitution une demande qui appelle l'offre; le besoin physiologique est satisfait et les conséquences en sont évitées.

Toutes ces considérations sont encore d'ordre social. La prostitution n'est pas une plaie nécessaire dans les nations civilisées, elle ne se développe que dans des conditions déterminées; les nations musulmanes semblent, par exemple, souffrir de ce mal beaucoup moins que les peuples de l'occident.

Peut-être la prostitution est-elle due à l'institution du mariage et de la famille tels que notre civilisation les comprend. Je m'imagine, sinon qu'elle disparaîtrait avec la liberté, du moins qu'elle diminuerait beaucoup.

Et maintenant que nous avons examiné les traits généraux de l'histoire des relations entre les sexes, cherchons à découvrir ce que l'étude de la nature nous en apprend et voyons ce que nous devons logiquement en penser.

LIVRE II

LA LOGIQUE DE L'AMOUR

Si nous délivrons notre esprit de tout préjugé religieux, social ou même moral, au sens convenu du mot, si nous secouons le joug des formes qu'une longue série de siècles a imposé à nos idées, si nous nous décidons enfin à examiner l'amour physique avec le sang-froid et le calme nécessaires, nous arriverons à l'évidente conclusion que nos conceptions actuelles sur les manifestations de l'attraction sexuelle sont vicieuses. Ces conceptions n'ont aucuue base logique; les conséquences sociales qui en dérivent sont manifestement mauvaises.

Je suppose, lecteur, que tu as bien voulu suivre mon conseil et que tu t'es décidé à faire abstraction de toutes les idées préconçues que tu as puisées dans ton éducation, dans tes croyances religieuses, dans le milieu social où tu t'es développé. Tu reconnaîtras avec moi que si tu consens à être le juge de mon procès aux préjugés contemporains, il faut que tu te dépouilles de ces préjugés; tu ne saurais être juge et partie en même temps. Je te demande, je le sens bien, un effort difficile; ne me lis pas si tu t'en sens incapable : ferme mon livre et jette-le dans la corbeille.

Si tu as l'âme assez équitable pour apporter au débat une intelligence libre de toute entrave, écoute-moi.

Qu'est-ce que l'amour? Je ne te parle, bien entendu,

que de l'amour normal et physiologique. Je ne veux pas m'occuper des formes morbides de l'amour : leur étude appartient à la pathologie mentale.

Si tu réfléchis à la question que je pose, il me semble que tu répondras : l'amour est l'irrésistible attrait qu'une personne éprouve pour une autre personne d'un sexe différent. Cet attrait a un objet déterminé : la possession complète de l'être aimé.

Peut-être hésiteras-tu, lecteur, à concéder la deuxième partie de ma définition ; tu m'opposeras l'amour platonique, cette flamme discrète, froide, et incapable d'incendier. Mais réfléchis encore. L'amour platonique, si tu l'analyses, se présentera sous l'alternative suivante : ou bien l'amoureux platonique n'aura pas le désir d'une intime possession, ou bien il éprouvera ce désir mais y résistera pour des raisons étrangères à son amour. Dans le premier cas tu n'auras pas un amoureux véritable ; tu ne seras qu'en présence d'un ami, tendre peut-être, mais dans l'âme duquel aucune passion ne flambera ; à moins encore que tu ne sois en face d'un être dont la nature cruelle ait glacé le sang. Mais, dans ce cas, tu n'auras plus affaire à un être normal ; le frigide amoureux que nous imaginons sera physiologiquement imparfait.

Il en sera autrement dans la seconde branche de mon alternative. L'amoureux éprouvera des désirs qu'il réprimera parce que le souci de sa réputation, de celle de l'être qu'il aime ou toute autre raison, étrangère, je le répète, à son amour, l'empêchera de s'y abandonner. Ces raisons ne peuvent d'ailleurs être que de deux sortes : elles se fondent sur l'état précaire de la santé de la personne aimée ou sur des considérations religieuses, morales ou sociales. Dans la première hypothèse nous nous retrouvons dans un cas pathologique ; dans la seconde nous rencontrons justement les considérations dont le présent cha pitre a our but d'apprécier la valeur.

CHAPITRE I

LE POINT DE VUE PHYSIOLOGIQUE

D'ailleurs, il convient, non de donner des définitions toujours critiquables, mais de rechercher les éléments dont la synthèse forme l'amour. Ici encore, nous en trouverons de deux sortes : les uns psychologiques, les autres simplement physiologiques. Si tu consens à isoler les premiers, auxquels s'applique plus spécialement mon essai de définition, tu te trouveras en présence d'éléments purement physiologiques et tu m'accorderas bien dans ce cas que le but de l'attrait physiologique d'un sexe pour l'autre est à n'en pas douter la possession physique. Examinons donc le problème ainsi simplifié ; nous pourrons plus tard l'envisager sous son aspect plus complexe.

La simplification de la difficulté nous permet d'ailleurs de l'étudier à un point de vue purement scientifique, sans y mêler les délicates questions de sentiment, de passion, d'entraînement, que l'amour soulève sinon dans l'espèce humaine en général, au moins chez les individus les plus évolués des races supérieures.

L'aspect du problème que nous avons limité n'en est pas pour cela unique : il est encore très divers et très compliqué : une première observation nous permet d'y reconnaître des relations multiples ; nous pouvons en effet l'envisager soit au point de vue des individus sujets ou objets de l'attraction sexuelle, soit au point de vue des consé-

quences de l'acte auquel tend cette attraction. Ces conséquences sont différentes pour les intéressés, pour les êtres qui en proviennent et pour le milieu social ambiant. Analysons ces différents éléments du problème physiologique et cherchons avec soin quelles conclusions nous pourrons légitimement déduire de notre analyse.

A. — Du sujet de l'attraction sexuelle.

Au point de vue physiologique pur, l'attraction sexuelle se manifeste par le besoin de l'acte physique : c'est l'exigence d'une fonction de l'individu adulte et sain ; l'accomplissement de cette fonction détermine un plaisir qui varie suivant les individus qui l'éprouvent et ceux qui le font éprouver.

Je n'ai pas besoin de démontrer que le besoin de l'acte physique existe. Tous les individus sainement constitués peuvent invoquer pour le démontrer leur expérience personnelle. Les religions les plus sévères, dans les réglementations qu'elles ont imposées à l'accomplissement de cette fonction, parlent, elles-mêmes, des tentations de la chair.

D'ailleurs l'étude de la pathologie nous apprend les dangers auxquels expose la répression de ce besoin, la suppression de cette fonction. Tout d'abord, il faut remarquer, n'est-ce pas, que c'est bien une fonction physiologique à laquelle des organes importants sont spécialement affectés, et dont l'évolution a une action considérable sur l'individu. Toutes les fois que cette fonction est troublée, la santé générale est atteinte dans une mesure proportionnelle à l'intensité du trouble. Cela est facile à constater aux époques critiques de la vie sexuelle, à la puberté, à la ménopause, aux périodes menstruelles. Qui n'a pas eu l'occasion de s'apercevoir des modifications que la puberté apporte à la constitution physique du jeune homme ou de la jeune fille? Chez l'un la voix mue, la barbe pousse; chez l'autre, la poitrine se développe, les formes s'accusent; l'être encore

imparfait se précise quand l'importante fonction que nous examinons, se précise elle-même. Ne l'as-tu pas toi-même souvent observé, lecteur? N'as-tu pas eu l'occasion de remarquer le retentissement que les troubles de la menstruation ont sur la santé physique ou morale des femmes? Les migraines, les névralgies, les souffrances diverses que causent de difficiles époques? Les modifications psychiques qu'elles entraînent quelquefois? N'as-tu pas également vu des femmes souffrir cruellement ou perdre l'esprit au moment où se tarit la source de leur fécondité?

La science médicale a pu recueillir des observations plus précises encore qui montrent combien la suppression de la fonction génitale peut être funeste à l'individu.

L'acte sexuel est donc un besoin, besoin naturel, déterminé par l'existence d'une importante fonction qui tend à se réaliser. De toutes les fonctions physiologiques, c'est même celle que la nature semble avoir le plus favorablement traitée : elle n'apparaît que tardivement, lorsque l'individu a été longuement préparé à la remplir; son accomplissement est accompagné de sensations agréables qui ne se retrouvent au même degré dans aucune autre.

Ce plaisir, comme je te l'ai déjà dit, et comme tu le sais bien, n'est pas toujours identique à lui-même. Il y a des individus qui paraissent plus sensibles à ses délices que d'autres; chez le même individu, ce plaisir est d'ailleurs d'inégale intensité : la disposition du moment, l'état de la santé, de l'humeur, des forces, mille circonstances différentes, en un mot, en font varier le degré. Permets-moi d'attirer ton attention sur l'une de ces circonstances, car elle me paraît avoir une importance capitale : c'est que le plaisir varie avec l'être qui le donne. Je ne veux pas parler de la perfection plus ou moins grande que l'être considéré apporte à sa coopération, bien que cet élément ne soit pas indifférent, paraît-il. Je veux dire que le plaisir n'est pas le même suivant qu'il est partagé par un être agréable ou désagréable. Je te demande pardon d'entrer dans de pareils détails, lecteur, mais ne t'imagine pas que je m'y

complaise ; tu verras bientôt les raisons qui me contraignent à les considérer, et j'espère que tu comprendras combien j'ai raison de le faire, si les conséquences que j'en tirerai ont l'heur de te paraître justes.

Je dis que le plaisir varie avec l'être qui le donne : remarque bien que je ne m'occupe ici que de la fonction physiologique, je ne tiens aucun compte des nuances si délicates du sentiment; mais, au point de vue physiologique, tu reconnaîtras qu'un être vieux, laid, sale, malodorant ne vaudra pas normalement comme partenaire un être jeune, propre, beau et sentant bon.

Ce n'est d'ailleurs pas tout : non seulement le plaisir varie suivant certaines conditions, mais le désir lui-même est susceptible de variations du même genre. La fonction que nous examinons est, comme toutes les fonctions animales, provoquée par certains stimulants d'origine interne ou externe. Les premiers sont dus à des causes organiques diverses sur lesquelles il n'y a pas lieu d'insister, réplétion des vésicules séminales, par exemple, et, *peut-être*, certaines sécrétions ovariennes chez la femme. Les seconds sont les seuls qui nous intéressent : ces stimulants d'origine externe impressionnent notre organisme par les sens : la vue, l'odorat, le toucher, l'ouïe, etc. Il est évident que l'adulte mâle sera attiré par une jeune et jolie femme, bien faite et bien portante, et qu'il ne le sera pas par une femme vieille, laide, malpropre. Les choses se passent comme si la possibilité de plaire cessait quand cesse, avec l'âge, la fonction qui attire l'un vers l'autre les sexes différents. Le réflexe mâle n'est plus provoqué par la vue de la femelle impropre à la génération, c'est-à-dire portant les stigmates de la dégénérescence sénile.

L'analyse permet encore d'aller plus loin : une femelle infirme, mal conformée, mal odorante n'aura guère plus de valeur pour le mâle que la femelle âgée devenue stérile, elle-même pourra par son seul contact éteindre tout désir. Je n'ai pas besoin de discuter plus longuement ces faits qui sont d'observation courante; tu ne m'en voudras pas,

lecteur, d'en abréger l'exposé, et tu reconnaîtras je pense, avec moi, qu'au point de vue exclusivement fonctionnel le désir varie suivant l'objet qui peut le solliciter. Le raisonnement que j'ai fait pour le mâle s'applique également à la femelle.

Peut-être trouverions-nous dans cette inégalité des désirs provoqués par les êtres d'un autre sexe, dans ces préférences, la source profonde et obscure de ce fleuve immense qu'est l'amour chez les races humaines civilisées.

Permets-moi encore une dernière réflexion, conséquence pratique des considérations que je viens de t'exposer. L'acte d'amour étant physiologiquement conditionné par le désir, il en résulte que toutes les fois qu'il est accompli sans désir, *il cesse d'être l'accomplissement normal d'une fonction*, il devient au moins inutile. C'est là une conséquence importante, c'est le terme où je voulais conduire ma difficile discussion. Tu me permettras de résumer mon argumentation de la manière suivante : l'acte n'est naturel que si le désir le provoque; toutes les fois qu'il est subi, toutes les fois que le désir est allumé par des stimulants artificiels, l'acte considéré n'est plus conforme aux exigences de la nature telles que l'étude des fonctions organiques nous les représente.

D'ailleurs ces exigences tendent à la conservation et à l'amélioration de l'espèce. Sans vouloir imaginer des causes finales, dont l'inexistence absolue, d'ailleurs, n'est peut-être pas sûre, nous comprenons que la longue action de la sélection naturelle ait laissé seulement persister les êtres amoureux des types les plus beaux et les plus forts, les mieux adaptés à la procréation, les plus sensibles aux charmes de l'acte sur lequel repose la perpétuation de la vie. Les enfants conçus par des parents jeunes, sains, vigoureux, sont plus aptes à survivre que les enfants nés de parents âgés, malades, débiles : cela est surtout vrai des fruits tardifs des femmes que la ménopause oublie. Sans examiner d'autres causes possibles, il me suffit d'indiquer brièvement ces considérations pour que la genèse des sti-

mulants externes, tout à l'heure examinés, s'explique aisément. C'est ce que M. Heckel, d'Iéna, appellerait l'histoire phylogénétique du désir : notre espèce est plus particulièrement sensible à la beauté, à la force, à la jeunesse, parce que la force et la jeunesse sont les conditions où se réalise le type plus le parfait de la race, le mieux adapté à la lutte pour la vie, le plus apte à survivre.

B. — De l'objet de l'attraction sexuelle.

Le désir qui naît dans le sujet tend à se réaliser par la possession de l'objet de ce désir. Il se réalisera avec le consentement de l'être désiré, ou sans son consentement. C'est dans l'espèce humaine que cette réalisation unilatérale se rencontre le plus souvent; je ne suis pas assez versé dans l'histoire naturelle pour dire si cet usage existe dans la série animale, ce qui est bien possible, car nous pouvons observer toutes les combinaisons imaginables. Les araignées femelles dévorent leurs époux chétifs; certains mollusques, paresseux prototypes de nos vagabonds spéciaux, se contentent de vivre en parasites dans la femelle.

D'ailleurs cela n'a pas une grande importance parce que l'unilatéralité du consentement comporte la violence, la force : or, la force est une des conditions de la valeur d'une espèce naturelle, et il y a donc quelque moralité déjà dans le triomphe de la force brutale.

Quelquefois la femelle se donne volontiers au plus fort : ce n'est pas seulement dans l'espèce humaine que les plus vigoureux lutteurs ont les meilleures fortunes. Les animaux qui vivent en petites troupes se composent ordinairement de femelles qu'un seul mâle conduit, protège et naturellement possède. Ce mâle favorisé est généralement le plus musclé. Les cerfs nous en offrent un exemple bien connu; quand la saison de l'accouplement s'annonce aux derniers soleils de l'automne, les mâles deviennent ombrageux, susceptibles, querelleurs : ils ne se supportent pas mutuelle-

ment : il faut qu'il n'en reste qu'un seul dans le troupeau, et c'est la fortune des armes qui le désignera. Les rivaux s'attaquent avec fureur sous les arbres de la forêt natale; ils succombent quelquefois tous les deux; mais d'ordinaire il y a un vaincu. Il va cacher honteusement sa défaite et ne peut satisfaire ses désirs qu'en maraude, tandis que le vainqueur trône au milieu des femelles complaisantes et faciles.

Dans d'autres espèces, le mâle, — car c'est habituellement lui qui cherche à conquérir ou à plaire, — sollicite le choix de la femelle, il cherche à la séduire par la douceur de son chant, l'éclat de son costume, la grâce de ses évolutions : nous voyons déjà, dans la femelle de certains oiseaux, poindre la passion féminime de la toilette, de la danse et du doux langage.

As-tu observé, lecteur, ces jolis faisans au plumage rouge et doré au moment de la pariade ? Leur brillante parure est toute neuve, car elle date de quelques semaines; elle a remplacé le modeste costume que le mâle avait revêtu après la saison des amours dernières. Dès qu'il est en beauté, le faisan courtise la femelle; il tourne galamment autour d'elle, étalant sa collerette élégante, hérissant son aigrette dorée, montrant tous ses joyaux, cherchant à séduire. Il redoute d'ailleurs la concurrence, et s'il a des coquetteries pour ses femelles, il réserve à ses rivaux son bec et ses éperons. Les éleveurs savent qu'il n'est pas possible de laisser plusieurs mâles avec les femelles au moment de la ponte.

D'autres oiseaux ont pressenti l'influence du chant : le rossignol, la fauvette, la mésange comptent sur leur douce voix pour conquérir leur compagne ; le coq de bruyère se fie au contraire à son talent de danseur, et dans les clairières de nos montagnes, au printemps, les mâles luttent de grâce et d'élégance devant un aréopage de poules attentives.

Vois, lecteur, le curieux spectacle que nous offre la nature. Songe à la lente évolution qui a séparé les sexes et médite sur cette mystérieuse loi qui a substitué la dualité à

l'unité primitive et qui force pourtant les êtres séparés à languir après l'unité perdue. Quelle que soit ta foi dans les principes de l'égalité, tu ne pourras t'empêcher de penser que l'hydre qui végète sur les parois de ton aquarium ou le ver qui rampe à tes pieds soit ton égal. Si tu examines la série des êtres animés, tu ne pourras nier que leur intelligence ne semble très diverse, et tu penseras avec moi que le cerveau humain est l'œuvre la plus parfaite qu'ait produit le Démiurge, ou les jeux de l'amour et du hasard, si tu ne crois à la création. Contemple avec moi ces êtres, si dissemblables en apparence, que nourrit notre planète; tu verras que les plus imparfaits, ceux dans lesquels la lumière de l'Esprit brille du plus pâle éclat, ceux qui existent sans vivre, sont justement ceux qui réalisent l'inattingible vœu de l'Androgyne. Porte tes regards un peu plus haut, pas bien haut encore, puisque je t'invite à les fixer un instant sur ce modeste gastéropode qui symbolise la maladroite lenteur, sur l'Hélix pomatia, que nous appellerons simplement l'escargot. Cet animal porte en lui-même tout ce qui suffirait à son bonheur s'il avait les principes de Bias; il pourrait ravir à la Guyane sa devise « damus petimusque vicissim ». Cependant il cherche lui aussi un auxiliaire, et il conjugue le verbe aimer à l'actif et au passif.

Lève tes yeux plus haut : l'escargot qui demande à un ami le service qu'il pourrait se rendre à lui-même est en quelque sorte un poteau indicateur; le signal d'un important changement. Toutes les espèces supérieures sont dioïques, c'est-à-dire sexuées. C'est avec la différenciation des sexes que commence la vie morale de l'animal : j'espère te le montrer plus tard d'une claire et convaincante manière; en tous cas, c'est quand l'espèce comporte des femelles et des mâles que ceux-ci cherchent à conquérir ou à plaire. Dans les rudiments de pensée qui président à leurs désirs, dans les obscures volitions qui déterminent leur recherche, tu trouveras le principe de toute civilisation. L'amour physique, dont nous n'osons parler avec liberté, à l'exception de nos pornographes, qui en vivent comme les brigands

vivent de leurs vols, est en réalité notre premier, notre véritable maître; c'est le doyen des instituteurs. Que nous sommes devenus ingrats pour lui! Dans quel oubli profond n'avons-nous pas enfoui le souvenir de ses lointains bienfaits!

C. — Des conséquences du désir réalisé.

C'est en effet l'Amour physique qui a été l'agent de l'évolution éthique de l'animal comme de l'homme. C'est encore plus par la force, la ruse, l'adresse employées à la conquête de la femelle que par celles qu'il a mises à la recherche de sa nourriture, que le mâle s'est développé dans la plupart des espèces animales supérieures. Il est en général plus grand, plus fort, plus beau même que la femelle; c'est l'effet de la sélection naturelle. C'est la récompense de l'effort persévérant, car le secret de l'évolution et du progrès est non pas dans une sélection aveugle des plus robustes, mais bien dans les efforts heureux que les survivants ont faits pour survivre et se perpétuer. La persistance du plus apte n'est donc pas, à y regarder de près, l'effet d'une circonstance favorable et d'un hasard aveugle dans une nature indifférente, mais la prime donnée au plus fort, au plus adroit, au plus moral en un mot, — si la moralité est bien l'adaptation de nos actes aux fins de la nature. Là, d'ailleurs, ne s'est pas borné le rôle éducateur de l'amour. Il s'est manifesté d'une manière plus sensible encore dans le jeu des multiples conséquences de l'acte auquel il entraîne. Ces conséquences sont importantes et il convient de les examiner avec soin. Elles se présentent à l'observateur sous un triple aspect, soit que l'on considère les intéressés eux-mêmes, soit que l'on envisage les produits de leur désir satisfait, soit que l'on se préoccupe du milieu dans lequel ils vivent.

1° LES INTÉRESSÉS.

Je considère d'abord le sujet et l'objet du désir qui se réalise, non plus abstraitement comme tout à l'heure, mais d'une manière concrète et dans leurs rapports physiques avec la réalisation. Comme je te l'indiquais il n'y a qu'un instant, c'est surtout le plus fort, le plus adroit, le plus beau qui réalisera son désir. Suivant les espèces, il ne comptera pour obtenir des femelles que sur la vaillance de son cœur, la fermeté de ses muscles, la solidité de ses crocs, ou bien réservera ces qualités guerrières pour la lutte contre le rival et cherchera, non plus à dompter seulement sa compagne, mais encore à obtenir son consentement en la charmant par sa beauté ou par sa grâce. Ne vois-tu pas immédiatement les effets admirables de cette lutte pour l'amour? La nature n'est juste que parce qu'elle est sans pitié; elle ne donnera place au banquet qu'aux héros qui auront su pénétrer dans le Walhalla, soit par la force de leur bras comme Achille ou Ajax, soit par leur adresse comme le prudent Ulysse. Seuls, les êtres les meilleurs, les plus aptes à transmettre à leur progéniture les qualités qui les distinguent eux-mêmes trouveront la table servie. Les autres, inutiles ou nuisibles, n'auront que les miettes inféconde du festin. Ainsi les meilleurs seuls, c'est-à-dire les plus robustes et les plus adroits, auront la mission sacrée de conserver l'espèce parce qu'ils s'en sont montrés les plus dignes. Et voilà pourquoi la force est chose sacrée et l'adresse est chose sainte lorsqu'elles concourent l'une et l'autre au progrès de la race : c'est à elle, comme un don précieux et comme une récompense inestimable que la nature apporte la réalisation facile; c'est la sélection sexuelle.

Mais, je te le répète encore, n'y vois pas, comme sont tentés de le faire des savants dont l'érudition est plus vaste que la pensée n'est profonde, n'y vois pas l'effet d'une destinée inconsciente dont la chance fait son jouet. Il y a une

profonde moralité dans ces largesses que la nature fait à ces meilleurs; elle leur donne le prix de leurs efforts. Excuse-moi d'insister sur cette considération, car je la crois d'une importance extrême; elle justifie la nature, c'est-à-dire cet univers où nous vivons, de toute accusation d'injustice et de désordre et nous fait pressentir l'admirable ordonnance qui peut et qui doit présider à son évolution. Toutes les fois que l'espèce renonce à l'effort et abandonne la lutte, elle cesse d'être autonome, elle devient parasite, c'est-à-dire esclave d'une autre; et, dans une même espèce, c'est tantôt le mâle et tantôt la femelle qui n'arrivent pas à la forme parfaite parce qu'ils n'agissent plus. Je t'ai cité l'exemple des cirrhipèdes; on peut y ajouter celui de certains géphyriens, la bonnellie notamment. Le mâle cesse d'être un individu indépendant et vit lamentablement dans la femelle ou sur elle. Chez certains lépidoptères les femelles sont fécondées avant d'être sorties de leurs chrysalides; elles pondent et meurent dans leur cocon qui devient en même temps leur tombeau et le berceau de leur progéniture. Dans ces espèces, la femelle exagère sa passivité naturelle, elle subit la peine du repos dont elle veut jouir. Aussi les individus énergiques et les races actives sont seuls admis à la forme et à la vie parfaites de leur type. La sélection naturelle comme la sélection sexuelle n'est que la conséquence de l'effort; dès qu'il cesse, à l'évolution progressive se substitue l'involution régressive, à la récompense, le châtiment. Et voilà déjà de la moralité.

Tu comprends, n'est-ce pas, combien est morale et juste en fin de compte cette *inéluctable équité* des choses qui rétribue chacun selon son mérite; donnant aux laborieux et aux forts la vie perpétuelle et donnant aux paresseux et aux faibles l'éternel repos. Tu saisis combien l'impartiale et impitoyable justice de l'Univers se manifeste avec énergie dans la réalisation du désir, puisque cette réalisation, d'où dépend la vie future, est confiée aux meilleurs de la race. C'est la première réflexion que nous suggère la réalisation considérée au point de vue des intéressés.

Si tu contemples maintenant la longue série des êtres, dont la race humaine, si fière de sa supériorité, chercherait vainement à s'isoler; tu pourras constater encore un fait sur lequel je t'invite à méditer. La réalisation du désir entraîne pour les intéressés des conséquences physiologiques spéciales, qui sont différentes pour chaque sexe.

Les animaux inférieurs, quel que soit le mode de leur reproduction, abandonnent leurs œufs aux hasards du milieu ambiant. Les chances individuelles que les œufs ont d'arriver au développement parfait sont infiniment précaires; comme compensation à ces risques la nature a donné une merveilleuse fécondité à ces espèces; c'est en nombres immenses que leurs œufs se dispersent dans le milieu. A mesure que les êtres deviennent plus parfaits, la réalisation de leur désir entraîne des conséquences numériquement plus faibles; en même temps le nouvel être est moins apte à vivre de lui même; il lui faut une plus longue préparation à une vie plus parfaite.

Cela se voit bien dans les espèces supérieures. Le petit animal naissant est incapable de s'élever seul, il lui faut l'aide de ses parents ou de sa mère. Ai-je besoin de te rappeler les patientes semaines d'immobilité que la couvaison impose aux oiseaux? Les fatigues de la gestation chez les mammifères? N'as-tu pas été toi-même un lourd fardeau pour ta mère, à qui tu as demandé neuf mois de gênante hospitalité? Ne t'a-t-elle pas nourri elle-même ou par procuration? Je ne veux pas philosopher avec toi sur cette loi mystérieuse qui oblige les races supérieures à refaire, sous la protection de leur mère, le long chemin qu'a parcouru leur espèce; il te suffira d'ailleurs de réfléchir à l'évolution de l'embryon pour en comprendre la signification cachée; le futur être s'organise, mais se souvient des formes passées et les revêt rapidement avant d'endosser sa forme actuelle et temporairement définitive. Il a besoin de sécurité pour le faire : c'est aux parents qu'il demandera cette sécurité nécessaire, c'est la mère surtout qui la lui donnera. La coopération du père est nécessaire pour imprimer au germe

le mouvement initial de son évolution; elle est utile ensuite, mais elle n'est plus indispensable.

C'est là que tu trouveras l'origine de l'amour maternel et de l'amour paternel. Ce qui nous paraît être une vertu de l'individu n'est en réalité qu'une nécessité de la vie spécifique. C'est justement parce que nous pressentons obscurément cette nécessité fatale que nous en faisons une vertu domestique. D'ailleurs la nature s'est chargée d'éliminer, dans leur progéniture abandonnée, ceux qui n'obéissaient pas à son commandement. Cette sollicitude pour les jeunes êtres qui résultent de la réalisation a été la condition nécessaire du progrès de l'espèce, puisque les jeunes animaux supérieurs naissent impropres encore à se suffire. Et combien cette incapacité est marquée chez l'homme! Le jeune pachyderme se tient sur ses pieds et marche dès sa naissance; le jeune carnassier demande quelques semaines d'allaitement; le jeune être humain exige quelques mois de soins avant de se tenir sur ses jambes chancelantes; il lui faudra quinze ou vingt ans pour parvenir à l'âge adulte. Son apprentissage de la vie sera d'autant plus long qu'il appartiendra à une race plus évoluée, à une société plus avancée. Supprime ces obligations spécifiques des intéressés et le progrès de l'espèce devient impossible. Impulsion inconsciente ou inspiration d'origine supérieure, effet du hasard ou d'une mystérieuse direction, la sollicitude des parents pour leur progéniture à rendu l'évolution possible dans les espèces supérieures. Ici encore, la nature a été juste et morale; elle n'a permis qu'aux parents soucieux de leurs jeunes de perpétuer la race, elle n'a récompensé que les bons; à eux seuls elle a donné la continuation de l'existence. Peu lui importe que la vie des jeunes d'une espèce déterminée sont faite de la mort d'une foule d'autres animaux; elle ne pouvait enseigner aux représentants de la vie qu'une vertu à la fois. Après leur avoir appris la force et l'adresse, et l'art de plaire, elle les a mis à l'étude de la bonté. Ils ont dû commencer par apprendre à être bons vis-à-vis de leurs petits.

La leçon qu'ils ont apprise, c'est par l'amour physique qu'ils l'ont comprise, et retenue. Tu vois que je n'avais pas tort de te montrer le désir comme la source lointaine et comme l'origine reculée de toute morale. J'espère t'en donner à chaque pas la preuve.

Poursuivons, si tu le veux bien, notre analyse. L'observation de la nature nous montre que la vertu spécifique appelée par nous l'amour des parents pour leur progéniture atteint un degré plus élevé dans la femelle que dans le mâle. Il existe dans l'infinie variété des êtres des espèces où il n'en est pas ainsi : chez certains oiseaux, c'est le mâle qui couve, mais ce n'est qu'une exception. Dans les espèces supérieures les mères ont la mission de l'élevage; elles pondent des œufs qu'elles couvent, ou portent dans des organes spéciaux le précieux fardeau des vies futures. Le mâle n'a pas les mêmes devoirs, mais ne crois pas qu'il n'en ait aucun; la nature n'a fait que diviser le travail afin qu'il fût mieux fait. C'est elle qui a imaginé les spécialités. Quand la dualité sexuelle s'est peu à peu dégagée de l'hermaphrodisme primitif, il a bien fallu que l'un des sexes eût la mission d'abriter l'évolution des jeunes, évolution difficile et longue; c'est naturellement au sexe chargé de l'ovulation que cette mission devait incomber. Le mâle, délivré du poids des œufs et des embryons, devint plus agile, plus actif et plus mobile; mais il a payé le prix de sa liberté puisque nous avons déjà vu que c'est surtout à ses dépens que s'exerce la sélection sexuelle. Il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus. Leurs voyages, leurs costumes, leurs chants, leurs évolutions, leurs luttes fratricides, leur audace même et leur confiance en eux sont autant de causes de péril pour les mâles; la femelle y échappe. La vie individuelle est le prix de la vie spécifique et du progrès; c'est le mâle qui paye cette rançon. Les vaincus disparaissent, les rares vainqueurs ont le choix des femelles et leur apportent des germes éprouvés. Et voilà la mission du mâle. C'est un semeur de vies futures, de vies meilleures, de vies plus parfaites.

Il a une fonction plus clairement morale encore dans les espèces les plus élevées. Il pourvoit aux besoins de la femelle et des petits au moment de la pariade. Et c'est ainsi qu'avec la bonté la nature fait lentement apprendre aux animaux la générosité et la solidarité. La leçon nouvelle qu'ils reçoivent c'est encore l'amour physique qui la donne : c'est l'amour, c'est le désir réalisé qui est encore le maître. A mesure que les espèces se perfectionnent la leçon devient plus compliquée et plus précise. Elle atteint actuellement son plus haut degré de complications et de difficultés dans l'espèce humaine; mais c'est toujours, au fond, la même leçon que le même maître enseigne.

En résumé, en même temps que le désir, pour se réaliser en liberté, exige la force, le courage, l'art de plaire et l'adresse chez le mâle, les obligations spécifiques nées de la réalisation provoquent les premières notions de la bonté, de la générosité et de la solidarité. Elle sont leur origine dans l'animal, je ne dirai pas qu'elles s'épanouissent dans l'homme, mais leur fleur y bourgeonne déjà. En même temps la notion du devoir s'estompe dans une brume indécise au cœur de la femelle qui couve ses œufs ou allaite ses petits et au cerveau du mâle qui veille auprès d'elle et pourvoit quelquefois à ses besoins.

2° LA PROGÉNITURE

C'est dans le jeune animal que se concrète la réalisation. Physiologiquement la réalisation dans l'espèce humaine et dans les espèces animales est identique. Je viens d'examiner avec toi d'une très courte façon les réactions morales que la survenance des jeunes détermine chez les parents, désignation collective qui représente bien la complexe unité des sexes un instant confondus; ils demeurent solidaires dans la progéniture, symbole de l'unité reconquise.

En celle-ci est l'avenir de l'espèce. Remarque d'abord, lecteur, que dans ces diverses combinaisons des choses dites « nature » par nous, aucun souci ne paraît exister au

sujet de l'individu. La nature, on l'a souvent dit, semble n'avoir pas d'entrailles. Elle sacrifie les individus à l'espèce et celle-ci même est à son tour sacrifiée lorsqu'elle ne répond plus à des exigences dont la raison nous échappe; mais, limitons-nous à l'espèce. Si tu as suivi l'exposé rapide que je viens de faire, tu as dû nécessairement arriver à cette conviction que la nature ne donne la mission de procréer qu'aux individus mâles les plus parfaits; les malades, les infirmes, les lâches, les faibles et les maladroits sont écartés plus ou moins complètement de la réalisation. S'ils y parviennent, leur progéniture débile disparaît rapidement. Seule survit en définitive la progéniture des bons.

Et tu vois combien la nature a sagement agi et par quelles simples combinaisons elle assure aux jeunes des parents sains et vigoureux. Ces combinaisons résultent du jeu de la sélection sexuelle et de la sélection naturelle, cette dernière détruisant au cours de la lutte pour l'existence tous ceux qui sont impropres à la vie parfaite de leur type, celle-là les écartant de la réalisation. S'il est donc une loi naturelle que nous puissions constater et comprendre, c'est bien celle que nous résumerons ainsi : les combinaisons des choses assurent la force et la santé des jeunes. Toutes les fois que la réalisation aura pour conséquence la transmission aux jeunes de tares héréditaires, nous pourrons affirmer qu'elle est *immorale*, en ce sens qu'elle nous apparaît comme étant en contradiction manifeste avec ce que nous apercevons des grandes actions de la nature.

Le même raisonnement s'applique aux parents qui, dans les espèces supérieures, négligent d'assurer à leurs petits les soins nécessaires à leur faiblesse. De tels parents peuvent être physiquement de bons reproducteurs, mais ils en sont physiologiquement de mauvais. Sois attentif, lecteur, car, au point où nous en sommes arrivés, tu vas voir la psychologie naître de la physiologie. Dans les devoirs des parents vis-à-vis de leurs jeunes, tu saisiras en effet une complexité croissante, et, chose importante, ces

devoirs constituent une nécessité croissante aussi pour les jeunes, suivant le degré d'évolution de l'espèce.

Oui, ils constituent une nécessité croissante pour les jeunes et, par suite, pour l'espèce. En effet, si les œufs des oiseaux ne sont pas couvés régulièrement, la nichée périra aussi sûrement que s'ils sont complètement abandonnés. Si le petit mammifère n'est pas allaité, il succombera, de même qu'il périra si sa mère l'abandonne et néglige de l'élever. Tous les principaux devoirs des parents, c'est-à-dire toutes les obligations spécifiques qu'entraîne pour ceux-ci la faiblesse congénitale des jeunes animaux supérieurs, tous ces principaux devoirs *spécifiques* ont pour sanction la mort des jeunes, c'est-à-dire le refus de survie aux parents, car les parents revivent en quelque sorte dans leur descendance. Et c'est ainsi que la nature laisse seulement aux parents qui élèvent bien leurs jeunes le soin de perpétuer l'espèce. L'hérédité fait de leur vertu, c'est-à-dire de leurs tendances conformes à l'intérêt de l'espèce, des habitudes *instinctives*. Aussi, chez les animaux sauvages, les individus qui négligent leur progéniture sont une exception, il faut la domestication et le contact de l'homme pour altérer ces vertus de l'individu sans compromettre l'espèce. La nature, nous en avons encore ici la preuve, est plus juste et plus morale; mais tu remarqueras que dans ces rudiments de morale qu'elle inculque à l'individu et à l'espèce, elle adopte pour critère de la valeur de l'acte son adaptation à la perpétuation de la vie. L'acte moral est toujours l'acte favorable à la vie.

Les soins nécessaires à la progéniture sont plus particulièrement difficiles dans l'espèce humaine. J'ai déjà attiré ton attention sur ce fait que l'observation révèle; à mesure que l'on examine des espèces de plus en plus élevées dans la série des êtres on remarque que leurs débuts dans la vie sont plus pénibles et que leur faiblesse demande des soins plus attentifs et plus prolongés. Tu sais que dans l'espèce humaine l'enfant reste de longues années incapable de subvenir à ses besoins et de défendre utilement sa vie. Il

n'arrive à l'âge adulte qu'au bout de quinze à vingt ans. Les obligations que la nature impose de ce chef aux parents sont donc particulièrement lourdes chez l'homme. Tu reconnaîtras par conséquent avec moi qu'à mesure que les espèces semblent se perfectionner et devenir susceptibles d'un mode d'existence plus compliqué et moins imparfait, les soins nécessaires aux jeunes sont eux-mêmes plus compliqués.

En apparence toutefois ce rapport semble inverse si l'on n'envisage que les parents pris isolément; au point de vue physiologique pur, le père et la mère, dans les espèces supérieures, paraissent avoir vis-à-vis de leur petit une plus grande indépendance. Cette indépendance est surtout évidente pour le mâle. Dans un grand nombre d'entre elles le mâle en effet reste indifférent à sa progéniture; il manifeste même quelquefois cette indépendance dans les espèces inférieures elles-mêmes; sa fonction physiologique l'explique.

Il en est autrement de la femelle. Sans avoir à examiner les espèces dans lesquelles l'œuf une fois pondu est abandonné à lui-même, nous remarquerons que déjà chez les oiseaux, ou chez la plupart d'entre eux l'œuf doit être couvé. La poule après la ponte en éprouve ce besoin, elle obéit à une stimulation fonctionnelle; tous les éleveurs savent que lorsque ce besoin se fait sentir la poule reste couchée même sur un nid vide. Il disparaît ou s'atténue chez certaines races cultivées, les Houdan par exemple; il en est de même des faisans en captivité, les femelles couvent rarement. Chez les mammifères, la lactation oblige en quelque sorte la femelle à allaiter les jeunes. Dans l'espèce humaine, au contraire, la femelle s'y soustrait fréquemment; dans les races les plus civilisées et les plus affinées, la mère donne souvent une nourrice à ses enfants au lieu de les allaiter elle-même. Il est tout à fait exceptionnel que des animaux nourrissent de leur lait d'autres que leurs propres petits. Chez les femmes qui appartiennent à certaines classes de la société, la nécessité d'avoir une nourrice tient à la façon défectueuse dont la

fonction galactogène s'accomplit. Je néglige ici l'action des facteurs psychologiques. Enfin, je crois que personne ne contestera que les mauvais parents, c'est-à-dire ceux qui abandonnent leurs enfants avant l'âge adulte, ne soient plus nombreux dans l'espèce humaine que dans les espèces animales et que leur nombre ne croisse avec le degré de civilisation de la race et de complexité de la société. Mais nous avons des motifs pour penser que, même dans l'espèce humaine, où les soins maternels ne sont pas stimulés par l'exigence d'une fonction physiologique impossible à satisfaire par d'autres moyens, où la sollicitude paternelle est moins immédiatement nécessaire, nous avons, dis-je, des motifs pour penser que la sanction de la nature s'accomplit. Nos sociétés peuvent développer des fonctions collectives compensatrices; elles pourront ratarder l'action des forces naturelles mais seront impuissantes selon toute vraisemblance, à en supprimer l'effet accumulé.

La suspension de l'inexorable destruction de la descendance des mauvais parents n'est sans doute qu'apparente; l'action des forces naturelles peut être diminuée par celle des forces sociales; elle n'est pas anéantie par elles.

3° LE MILIEU

Les réactions que le milieu détermine, en ce qui concerne la progéniture, sont peu nombreuses quand on se place au point de vue physiologique. L'une des plus constantes est la relation entre l'accroissement de l'espèce et l'aptitude de la terre à la nourrir. Cette relation varie suivant les espèces; les herbivores peuvent vivre en troupeau dans les terrains riches où abondent les gras pâturages; les carnivores, obligés de chasser une proie qui fuit ou qui se défend, vivent au contraire isolés, à moins que leur faiblesse relative ne les contraigne à s'associer, comme les chacals et certaines races de loups. La cause naturelle qui a provoqué l'association des hommes détermine aussi celle

des animaux faibles. Les lions robustes et les tigres puissants vivent solitaires.

Une surface déterminée ne peut nourrir qu'un nombre limité d'animaux. Il en résulte que si le nombre est dépassé il y a famine et l'accroissement de l'espèce est automatiquement arrêté par l'extinction des faibles.

La vie est sans pitié pour eux, d'ailleurs, à quelque point de vue que l'on se place. Le troupeau d'herbivores qui fuit devant un carnassier redoutable perdra ses composants les moins rapides et les moins endurants, c'est-à-dire encore les plus faibles.

Si les carnivores sont obligés par la disette à s'attaquer à des animaux de leur espèce, fait rare, c'est encore aussi le plus faible qui sera mangé par le fort. Et toujours il en sera ainsi, car la vie a besoin de la force et de la santé.

En résumé, nous pouvons constater que d'une manière générale le jeu des combinaisons naturelles tend à la perpétuation de la vie la meilleure. Il ne permet la facile réalisation du désir qu'aux vigoureux et aux forts. Dans les espèces supérieures, où la progéniture naît faible et débile, elle n'accorde la survie qu'aux parents soucieux de leurs petits. Enfin, la rigueur de la vie écarte continuellement les chétifs, les faibles, les lâches.

Et voilà ce que la nature nous apprend comme rudiments de morale spécifique : « Soignez-vous, et développez toutes vos forces, afin de faire des enfants plus sains et plus vigoureux encore que vous-mêmes ». C'est ainsi qu'elle nous parle, c'est ainsi qu'elle a parlé depuis l'apparition timide de la vie sur notre planète, c'est ainsi sans doute qu'elle parlera tant que la vie pourra s'y manifester.

CHAPITRE II

LE POINT DE VUE PSYCHOLOGIQUE

Nous avons examiné jusqu'ici l'amour physique comme fonction physiologique et nous avons pu comparer sommairement entre elles les espèces animales et l'espèce humaine : celle-ci n'est qu'un anneau de la chaîne déroulée par l'évolution des êtres. Notre espèce, plus développée intellectuellement que les autres, n'est pas, sois en certain, lecteur, l'aboutissant de l'effort millénaire que les vivants ont fait pour atteindre, dans leur descendance, une vie plus parfaite. Elle n'est, je le répète, qu'un anneau de la chaîne. Elle est à la fois un conséquent et un antécédent. D'autres espèces apparaîtront sans aucun doute, qui seront plus aptes que la nôtre à vivre d'une vie supérieure. Notre devoir est de hâter l'évolution que nous pressentons. La certitude du passé nous donne celle de l'avenir.

Raisonnons donc sur l'espèce humaine et examinons les éléments nouveaux qui s'ajoutent aux anciens pour faire de l'amour humain une chose plus compliquée que l'amour animal. Comment la fonction primitive physiologique est-elle devenue cette puissante passion; source de toutes les vertus et source de beaucoup de vices. Comment a-t-elle pu nous donner les premiers sentiments de la bonté, de la générosité, de l'amour de nos semblables, de l'abnégation et du dévouement et mettre en même temps dans notre âme le germe de l'égoïsme et de la jalousie, sournoise ou

brutale, mais toujours perfide? Comment a-t-elle pu nous donner Mylitta et ses prêtresses du culte de l'amour vénal, en même temps qu'Éros, le dieu antérieur au chaos primitif lui-même? Le dieu qui préside à l'évolution ordonnée des choses, la force qui unit entre eux les éléments primordiaux de l'univers, synthèse du ciel et de la terre, suivant Hésiode, de l'abondance et du dénùment, suivant Platon? Comment cette passion s'est-elle transformée enfin à ce point que l'homme ait été conduit à en faire un des attributs de la divinité?

Permets-moi d'examiner avec toi les conditions de cette transformation, et d'abord laisse-moi te conduire au berceau de la psychologie, te faire assister à sa naissance et te faire écouter ses premiers vagissements.

A. — Les principes.

Les anciens philosophes ont pris les plus grandes peines pour isoler la psychologie; l'étude de l'âme et de ses « facultés » a constitué, grâce à leurs efforts, une science bien spéciale, assortie d'une méthode non moins spéciale : c'était l'introspection, l'on étudiait sa propre pensée et l'on affirmait sa réalité en partant de son apparence. Les choses ne sont probablement pas telles qu'ils les ont supposées. Les différentes manifestations que nous attribuons à notre âme ont vraisemblablement une très modeste origine. Nous allons, si tu le veux bien, lecteur, établir des faits, rien que des faits, et j'ai la persuasion qu'en reliant ces faits les uns aux autres nous arriverons peut-être à une opinion raisonnable. Nous ne nous occuperons bien entendu que de la psychologie dans ses rapports avec l'amour.

Permets-moi de procéder avec une rigueur mathématique et de poser des théorèmes.

1er Théorème. — L'évolution des espèces animales supérieures s'accompagne d'une complexité croissante du système nerveux cérébro-spinal.

Compare le système nerveux de l'ascidie et de l'amphioxus avec celui des mammifères, celui de l'homme à celui de la grenouille, de l'oiseau, du mouton, etc. Ce théorème se démontre par son évidence même.

II[e] Théorème. — La complexité croissante du système nerveux cérébro-spinal se manifeste surtout dans l'encéphale.

En effet, il suffit de comparer encore les êtres entre eux pour le constater.

Les vertébrés inférieurs ont un cerveau très réduit, les hémisphères n'existent pas, chez eux les éléments prépondérants paraissent devoir être rattachés aux organes des sens et des mouvements réflexes combinés (lobes olfactifs des poissons, lobes optiques des grenouilles, etc.).

Les hémisphères cérébraux (sièges des mouvements volontaires associés, zone rolandique, etc.) sont surtout développés chez les primates et chez l'homme.

Les circonvolutions cérébrales atteignent leur maximum de complication chez ce dernier, ce qui a pour résultat d'augmenter la surface cérébrale et par suite la substance corticale *grise*.

Enfin, les lobes frontaux, rudimentaires chez les animaux, atteignent un grand développement chez l'homme, d'où redressement du front et ouverture plus grande de l'angle facial.

III[e] Théorème. — Les fonctions psychologiques paraissent avoir leur siège dans le cerveau et plus spécialement dans la région frontale.

C'est ce que démontre l'étude de la pathologie nerveuse. L'aphasie, l'agraphie correspondent à des lésions parfaitement localisées. Si l'on en croit certains auteurs, les centres de la volonté, de l'attention, de la mémoire et de la personnalité seraient dans les circonvolutions frontales. Bien que cette dernière opinion ne puisse être présentée comme certaine, elle est cependant extrêmement probable. En tous cas, c'est dans le cerveau que sont les organes de la vie psychique supérieure.

IVe Théorème. — Dans le cerveau, les fonctions spéciales à cet organe ont pour siège les cellules de l'écorce cérébrale.

Cela n'est pas douteux. Le cerveau comprend deux sortes de substances : la substance grise constituée par des cellules diverses et des fibres non myélinisées, la substance blanche constituée exclusivement par des fibres généralement à myéline. Les fonctions des fibres sont identiques, elles servent toutes à établir les connexions des cellules entre elles ou avec les divers organes, muscles, glandes, organes de la sensibilité, etc.

Ve Théorème. — Les cellules cérébrales ont des fonctions qui leur sont propres.

En effet les cellules nerveuses se présentent sous deux formes différentes, cellules paraissant autonomes et cellules servant à établir des connexions, les unes dites à fibres longues, les autres à fibres courtes. Les cellules qui servent à établir des connexions sont de simples intermédiaires faisant l'office de relais, ou assurant la synergie de plusieurs cellules autonomes.

Je n'ai pas à décrire les différents types de cellules cérébrales, je te renvoie, lecteur, aux ouvrages d'histologie pour cela. Je me bornerai à indiquer que les cellules présentent l'aspect général suivant.

1° Un corps cellulaire protoplasmique, avec noyau et nucléole.

2° Des prolongements protoplasmiques à conduction cellulipète, *dendrites.* Ils conduisent vers le centre cellulaire quelque chose dont nous ne connaissons pas bien la nature, probablement une sorte de mouvement.

3° Un prolongement à conduction cellulifuge (en général) muni d'une gaine et émettant une ou plusieurs collatérales (cylindraxe, axône). Ce prolongement conduit hors de la cellule ce « mouvement » qui chemine en s'éloignant d'elle.

Au point de vue fonctionnel les cellules se divisent en trois grands groupes :

1° Cellules motrices : le prolongement cellulifuge est long; il aboutit à une cellule de relai ou à la plaque motrice d'un muscle. Les cellules sécrétoires sont du même type.

2° Cellules sensorielles : le prolongement cellulipète est le plus long, il provient d'un relai ou d'un des organes de la sensibilité.

3° Cellules d'association.

J'ai déjà indiqué que les cellules cérébrales avaient des fonctions spéciales suivant leur répartition superficielle. Le lobe occipital paraît affecté à la vision, la zone rolandique au mouvement et à la sensibilité générale, les lobes frontaux (partie préfontale) aux phénomènes de la vie psychique; certaines cellules spéciales, qu'à cause de leur forme on appelle cellules pyramidales, sont plus développées et plus nombreuses dans la substance grise du cerveau de l'homme comparé à celui des animaux.

VIe Théorème. — Les cellules cérébrales ont d'autant plus de connexions entre elles que l'animal considéré appartient à une espèce plus élevée dans la série.

C'est un fait bien constaté. Les connexions cérébrales sont de deux ordres : les unes réunissent les cellules d'un même hémisphère entre elles, les autres établissent des connexions entre les cellules d'un hémisphère et certaines cellules situées dans l'hémisphère opposé. Ces dernières connexions (connexions interhémisphériques) n'existent que chez les animaux supérieurs (trigone, puis corps calleux, commissure grise antérieure, etc.). De sorte que le développement des connexions cérébrales intercellulaires suit une marche parallèle à celui du cerveau antérieur (lobes frontaux). Ces connexions atteignent leur maximum chez l'homme, elles sont plus nombreuses chez un homme mûr que chez un homme très jeune; il est permis de penser que la mémoire, l'imagination, l'intelligence ont certains rapports avec la multiplicité de ces fibres qui associent les cellules entre elles.

VIIe Théorème. — Les *images* des actes fonctionnels

cérébraux ont pour substratum anatomique des cellules cérébrales.

Je prends le mot image dans son sens le plus large : je ne l'applique pas seulement aux images visuelles conservées, comme le souvenir d'un tableau, d'un paysage, d'une personnalité, je l'étends à toutes les formes de l'activité cérébrale : le souvenir d'un mouvement, qui permet de reproduire ce mouvement, est une image motrice par exemple.

On remarque que la destruction de certaines régions cérébrales amène la perte de ces images : c'est ce que démontrent les paralysies fonctionnelles d'origine corticale, certaines aphasies (aphasie amnésique de Pitres) ou agraphies, etc. Nous ne pouvons pas affirmer dans l'état actuel de la science que cette destruction des cellules cérébrales entraîne la destruction réelle et définitive des images correspondantes. Nous ne pouvons dire qu'une chose, c'est que, pour nous, tout se passe comme si l'image était détruite, parce que nous n'avons aucun moyen de nous apercevoir de son existence. L'âme, si elle n'est pas une chimère, et je crois qu'elle n'en est pas une, est jusqu'à présent demeurée inaccessible à nos observations et à notre expérience positive.

VIII[e] Théorème. — Les *images* contractent entre elles des connexions; ces connexions se réalisent par l'intermédiaire des fibres qui unissent entre elles les cellules sur lesquelles les images reposent.

Je ne puis songer ici encore à décrire en détail ces connexions, je renvoie aux livres de physiologie. Je me bornerai à signaler ces cas curieux d'agraphie dans lesquels le malade ne peut écrire ni sous la dictée, ni de lui-même, mais peut écrire en copiant; on a trouvé dans certains de ces cas soit des lésions du centre des mouvements associés de l'écriture, soit des lésions des fibres unissant ce centre à celui de l'audition, par exemple, dans l'incapacité d'écrire sous la dictée, sans surdité concomitante. Le mot est entendu mais ne peut être transcrit.

IXe Théorème. — Les centres des mouvements très spécialisés de l'ordre supérieur comme le langage et l'écriture, c'est-à-dire des modes d'expression de la « pensée » sont des centres d'association, non des centres moteurs proprement dits.

En effet, les centres du langage et de l'écriture ne commandent pas directement les organes moteurs, mais paraissent simplement coordonner les mouvements des muscles qui réalisent le langage et l'écriture. Ils assurent l'action simultanée, synergique et réglée, d'un grand nombre de muscles innervés souvent par des régions cérébrales éloignées. Il en est ainsi pour le langage et le chant par exemple, où non seulement les muscles de la face, de la langue et du larynx, mais encore ceux du thorax et le diaphragme sont en activité. Nous voyons déjà les fonctions supérieures assurées par ces associations cellulaires qui jouent dans notre vie cérébrale un rôle important.

Je m'arrête ici; les neuf propositions que j'ai énoncées sont démontrées par l'expérience et par l'expérimentation. Je vais maintenant en déduire analytiquement mes propositions conséquentes ou corollaires.

Corollaire I. — Les fonctions psychiques sont elles-mêmes liées à des images, dans le sens déjà donné par moi à ce mot.

La destruction des images et des cellules qui leur servent de support amène en effet la cessation apparente de la vie psychique spéciale de ces cellules. Je viens de montrer que cette cessation pouvait n'être qu'apparente, mais que nous n'avons aucun moyen de savoir si elle l'est ou si elle ne l'est pas. Cette apparence a pour nous tous les effets de la réalité.

Corollaire II. — Les images ne sont que la reproduction affaiblie de ce que nous avons entendu, vu, dit, fait ou senti; en un mot elles ne sont que la représentation de choses antérieurement perçues par nous.

Elles constituent le premier stade de la vie psychique proprement dite, c'est-à-dire la mémoire.

Il n'est pas possible, tu le comprends, lecteur, de faire, dans un livre comme celui-ci, une théorie complète de la mémoire. Tu en trouveras de très détaillées dans les livres spéciaux, et leur lecture aura pour toi d'autant plus de charme que chacun d'eux, s'il ne copie pas les précédents, te paraîtra nouveau; les philosophes savent en effet dire beaucoup de choses, quelquefois différentes ou contradictoires, sur le même sujet, dès qu'il s'agit de tirer les conséquences des faits observés. Peut-être d'ailleurs ne fais-je pas autre chose moi-même : c'est à toi d'en juger.

Toute mémoire, pour être utilisée par un individu isolé, suppose que cet individu groupera les images de manière à les reconnaître. Ce groupement, ce classement se fait autour de l'individu lui-même qui commence par affirmer que les images actuellement emmagasinées et celles antérieurement amassées sont les représentations de choses perçues par lui. D'où la continuité du sujet; le chien, comme l'homme, doit dire : c'est moi qui mange un morceau de lièvre : c'est moi qui ai pris ce lièvre hier à la chasse. Cette continuité du sujet autour duquel s'ordonnent les images est l'origine de la personnalité, *du moi*.

Cette notion que toutes les perceptions ont été éprouvées par le même être que nous appelons *moi*, est le fondement de la *conscience personnelle*, chose fort différente de la *conscience générale*, que nous n'avons heureusement pas à étudier ici. Je me bornerai à t'indiquer que la conscience générale semble être à la conscience personnelle ce qu'un lac est au fleuve qui s'en échappe. C'est le tout, dont la conscience personnelle n'est qu'une partie. Il semble que plusieurs consciences personnelles peuvent coexister à la fois chez le même individu; elles sont souvent fort peu semblables l'une à l'autre : on dirait que l'une d'elles peut seule habituellement se développer; on croirait qu'il se livre entre les diverses *personnalités*, entre les différents groupements de goûts, de tendances, de modalités de caractère, d'intelligence et de tempérament qui existent en puissance chez nous, comme une sorte de lutte pour l'exis-

tence : la mieux adaptée à notre vie et aux conditions spéciales où elle se déroule survit seule. Elle refoule les autres dans la conscience générale, les abaisse au-dessous du seuil de la conscience personnelle et normale; mais elles peuvent, dans certaines circonstances, reparaître au jour et passer de l'inconscient apparent au conscient; de subliminales devenir supraliminales.

La conscience personnelle est la notion qu'une perception est éprouvée par *nous*, qu'une image ou souvenir n'est que la représentation d'une perception antérieure également éprouvée par nous.

L'objet des perceptions varie, le sujet conscient ne paraît habituellement pas varier. La mémoire est donc la clef de voûte de la personnalité, de la conscience personnelle.

Cette vérité se démontre, *a contrario*, par les altérations de la personnalité qui s'accompagnent toutes d'altérations parallèles de la mémoire.

Quand on suggère à un individu adulte, accessible à la suggestion, qu'il est revenu à l'âge de cinq ans par exemple, sa *personnalité*, sa *conscience personnelle* redeviennent ce qu'elles paraissaient être à cet âge.

Corollaire III. — La mémoire est la base des « facultés » supérieures telles que l'abstraction, la volonté personnelle et le libre arbitre, ou ce qui nous paraît tel.

Ces « facultés » supérieures ou plutôt ces fonctions psychiques, les mots comportent d'ailleurs moins que la chose, sont dépendantes de la mémoire et de la notion de la personnalité.

Nous ne pouvons en effet concevoir un acte de la volonté sans qu'il y ait un sujet qui l'exécute. La volonté se manifeste dès les premiers stades de la vie; l'être qui cherche sa nourriture la veut, le mâle qui cherche une femelle la veut aussi. Peut-être ces volitions rudimentaires ne sont-elles que des sortes de réflexes : la vacuité de l'intestin provoque l'activité des centres nerveux affectés aux fonctions nutritives, de même que le trop-plein des vésicules séminales ou l'ovulation ont pour effet de mettre en mouve-

ment les centres de la vie génitale. Comme l'homme ne paraît pas un être spécialement créé pour la vie intelligente, mais qu'il semble n'y être arrivé que par degrés, il est à présumer que les actes de la vie humaine qui paraissent intelligents, personnels et volontaires ne sont que la forme plus parfaite de phénomènes du même genre se manifestant déjà dans l'animal. De sorte qu'un observateur à qui l'apparence des choses suffit, peut croire que chez l'animal comme chez l'homme les actes de la vie intelligente ne sont dus qu'à l'activité des centres nerveux.

Or, la répétition d'un acte de la fonction des cellules vivantes, à quelque organe qu'elles appartiennent, de quelque *tissu* qu'elles fassent partie, paraît rendre plus facile l'exécution de cet acte. C'est l'habitude, mot qui ne veut rien dire quand on ne lui donne pas le sens de *mémoire organique*. L'habitude est donc l'équivalent, en physiologie, de ce que nous appelons mémoire en psychologie. Nous ne pouvons nous en rendre compte pour les actes de la vie des animaux inférieurs; mais nous le voyons bien dès que nous considérons des animaux supérieurs à l'homme. L'exemple le plus ordinairement donné est celui des mouvements compliqués d'un musicien, d'un tisserand, d'un fabricant de tapisserie. Ces mouvements, d'abord conscients, c'est-à-dire d'abord voulus par l'être qui a la conscience de sa volonté et de l'acte commandé par elle, finissent par s'exécuter en dehors de la conscience. Il suffit au musicien de commencer à jouer une sonate apprise par cœur pour que ses doigts continuent, pour ainsi dire tout seuls, à la jouer.

Nous essayons d'expliquer ce phénomène. Nous logeons dans les cellules cérébrales des images motrices associées, qui commandent les mouvements simultanés des membres et leurs mouvements synergiques consécutifs. Ces images s'éveillent successivement les unes les autres, et assurent automatiquement, en apparence, l'exécution de mouvements très compliqués, qui ont été primitivement conscients et volontaires. Jouer une sonate de mémoire est donc la jouer

automatiquement : c'est avoir pris *l'habitude* de la jouer.

Ces mouvements, devenus en quelque sorte mécaniques, dépendent des images motrices qui les provoquent ; à l'association des premiers correspond l'association des secondes.

Le rôle psychologique de l'association des images, ou *idées*, ces mots étymologiquement semblables ont ici le même sens, a été depuis longtemps reconnu. Avant que la philosophie anglaise en mît l'importance en relief, le bon sens populaire l'avait deviné. *Ceci me fait penser à*, *me rappelle que*, etc., sont des expressions aussi anciennes que le langage.

Les liens d'association que les images ou idées de toute sorte peuvent contracter entre elles sont d'une infinie diversité. L'étude des amnésies tend à persuader qu'à ces associations psychologiques correspondent des connexions anatomiques. L'association des idées n'est que l'expression psychologique de l'association des cellules.

C'est dans la multiplication des connexions intercellulaires que se réalise la *condition* — je ne dis pas la *cause* — de la vie intellectuelle et morale (Théorème VI). Au développement de l'intelligence correspond le développement parallèle de ces connexions. Dès qu'elles se détruisent ou qu'elles cessent temporairement de fonctionner, on constate une régression permanente ou temporaire de l'intelligence.

B. — Les origines de l'intelligence.

Quelle est la première manifestation psychologique de ces connexions ? C'est, à n'en pas douter, la *mémoire*.

Ici, une objection se présente immédiatement à l'esprit. Tu me diras, lecteur, que l'on voit des individus qui ont beaucoup d'intelligence, et peu de mémoire, ou beaucoup de mémoire et peu d'intelligence, au sens ordinaire des mots. Mais réfléchis à cette objection, examine avec soin son mérite et tu reconnaîtras vite qu'elle est sans valeur.

La mémoire n'est à proprement parler que la faculté de ne pas oublier ce que l'on a appris, vu, observé, éprouvé. J'aurais beaucoup de choses à te dire au sujet de la mémoire consciente et de la mémoire inconsciente : je te montrerais, si je ne craignais d'abuser de ta patience, que derrière notre mémoire consciente et personnelle, fragile et incertaine, se cache une mémoire inconsciente et impersonnelle, solide et sûre. Mais cela nous entraînerait trop loin. Bornons-nous à l'étude de la mémoire dont notre personnalité a conscience. Cette étude te montrera que la mémoire se présente sous des aspects divers, dont les principaux sont la *durée* et la *variété*. La durée des souvenirs est généralement appelée simplement mémoire. C'est par exemple le cas d'un homme à qui la simple lecture d'une page permet de la réciter. Les mots ont contracté des associations de succession si solides et si rapides que la page entière a été *fixée* dans le mémoire.

La solidité de ces connexions est variable toutefois. L'oubli peut survenir au bout de quelques heures ou de quelques jours et la page apprise ne peut être *évoquée* dans la mémoire. D'autre fois, la solidité des liens peut être telle que l'*évocation* reste indéfiniment possible.

Mais il y a un autre aspect de la mémoire ; il se manifeste par la variété des liens d'association que des images peuvent contracter entre elles. L'imprévu de ces connexions rend quelquefois difficile leur découverte ; elles n'en existent pas moins. Ainsi considérée, la mémoire est l'*imagination*. La philosophie populaire avait déjà pressenti cette vérité dans cette expression linguistique qui manifeste le lien entre les *images* et l'*imagination*. Les Grecs se servaient des mots εἰκασία, εἰκὼν ; les Arabes dont la langue a d'autres origines que les nôtres disent aussi tasawwur, idée, taswir, image, tasawwar, imagination, où l'on retrouve le même radical.

En effet l'imagination est la faculté d'associer des images en apparence très éloignées les unes des autres. Newton faisait preuve d'imagination en associant l'idée de chute d'une pomme à celle d'attraction d'un corps par un autre.

Ce genre de mémoire, ou d'association des idées, dépend donc moins de la solidité des connexions intercellulaires que de leur multiplicité : l'ébranlement d'une cellule provoquée par une perception ou par une image se communique à un très grand nombre d'autres cellules; l'activité de ces dernières se traduit par l'apparition, dans la conscience, des images auxquelles ces cellules servent de substratum. Conscience, veut étymologiquement dire connaître avec, connaître ensemble. Le mot grec συνείδησις exprime encore mieux cette apparition simultanée d'images (εἶδος, εἴδωλον) dans l'entendement où elles sont retenues en apparence à la fois.

Cette perception simultanée est un acte de mémoire; elle est la condition de la comparaison des images entre elles; de l'abstraction, du jugement, et elle rend possible le choix.

Par exemple, soit une perception extérieure susceptible de provoquer des actes divers. Nous pouvons, en apparence, accomplir l'un quelconque de ces actes, ou nous en abstenir. Voici un enfant qui nous injurie : nous pouvons le corriger, ou lui faire des observations, ou hausser les épaules, et dédaigner ses injures. Le choix entre ces diverses actions se déterminera en apparence librement; en réalité chacune d'elles se présentera rapidement à notre entendement accompagnée des images ou des idées associées avec elles; ces idées sont infiniment variables, elles dépendent de notre éducation et de notre expérience; elles forment aux premières un cortège d'idées accessoires qui déterminent notre appréciation de la moralité de l'acte et des conséquences qu'il peut entraîner. Ce que j'ai dit tout à l'heure peut être ici répété, et l'on verra que l'origine de ces fonctions supérieures, le jugement et la volonté, sont des fonctions de la mémoire. L'acte le plus impulsif, un acte de violence par exemple, n'est qu'une manifestation de la mémoire, mais d'une mémoire bornée qui associe énergiquement l'idée des mouvements d'agression immédiate à celle d'injure, de coups, ou de toute autre provocation réelle ou imaginaire.

En résumé les éléments de la vie psychique, c'est-à-dire de la vie intellectuelle et morale, ne sont pas autre chose que l'*expression psychologique de fonctions physiologiques de la cellule nerveuse et de ses fibres*.

Qu'on ne me prenne pas cependant pour un sectateur du monisme matérialiste tel que l'enseigne le professeur Hæckel, d'Iéna. Je ne dis pas que la vie de l'esprit soit la conséquence de l'activité physiologique des éléments nerveux. Je me borne à dire qu'elle en est l'expression psychologique; mais les deux phénomènes peuvent n'avoir pas entre eux la relation de la cause à l'effet. Ils peuvent être simplement concomitants et dépendre l'un et l'autre d'une cause qui nous est inconnue.

Cette cause n'a pas commencé à se manifester chez l'homme. Elle a dû produire déjà ses effets chez les animaux; tout nous démontre que les animaux ont, comme nous-mêmes, mais à un moindre degré, des émotions, des désirs et des pensées.

La vie psychologique a donc commencé dès qu'il s'est formé un organe capable de conserver l'impression d'une sensation externe ou interne et de ramener cette impression affaiblie dans l'entendement. La notion de personnalité n'est même pas nécessaire pour cela, car rien n'empêche de concevoir que des images peuvent s'associer sans avoir été l'objet de cette synthèse consciente entre l'objet perçu et le sujet qui perçoit, synthèse que nous désignons par le mot de perception, ou plutôt d'aperception. C'est ainsi que le chien qui s'est brûlé une fois associera l'idée de feu à celle de brûlure : peut être sera-t-il incapable d'évoquer volontairement l'une de ces images associées, mais la vue du feu suffira cependant à éveiller l'idée connexe de brûlure et les mouvements de protection ou de fuite que détermine cette idée. Tout cela peut se produire sans qu'il soit nécessaire de supposer au chien le sentiment de sa personnalité.

On comprend même que des images ainsi constamment associées dans la vie d'un grand nombre de générations

d'animaux puissent déterminer des connexions anatomiques constantes qui s'expriment fonctionnellement par les actes de l'instinct.

Il est fort difficile de faire l'analyse psychologique des êtres inférieurs. Je n'ai donc pas la prétention de m'essayer à cette tâche, je ne puis songer qu'à indiquer une évolution probable sans oser dire que c'est une évolution certaine.

Je trouve dans le perfectionnement de la mémoire la condition primordiale de la vie psychique au sens strict du mot : en effet, la mémoire est le lien qui relie entre elles les perceptions passées et les perceptions futures; elle constitue l'élément essentiel et fondamental de l'idée du *moi*, c'est-à-dire de la personnalité. Je ne saurais indiquer à quel moment la notion de la personnalité prend naissance; il est probable qu'elle existe déjà dans certaines espèces animales supérieures, le chien dont je parlais tout à l'heure, par exemple. Il est possible qu'elle s'ébauche déjà dans des espèces beaucoup moins perfectionnées.

C'est la mémoire personnelle, c'est-à-dire la mémoire jointe à l'idée de la personnalité qui me semble l'élément fondamental de l'élaboration de la morale sexuelle.

C. — Les origines de la morale sexuelle.

Dans la vie physiologique, les lois morales ne paraissent avoir aucune action directe sur l'individu : j'entends, d'ailleurs, par lois morales les principes à l'aide desquels 1° nous déterminons l'adaptation d'un acte à une fin; 2° nous jugeons de la valeur relative de cette fin. Il est évident que l'exercice des fonctions physiologiques ne comporte, dans les espèces inférieures, aucun jugement de ce genre, car l'individu n'est pas apte à formuler ce jugement. Cependant, comme je l'indiquais plus haut, il est possible de saisir l'intervention de forces en quelque sorte *morales* dans l'évolution de l'espèce : la moralité est encore en

dehors de l'individu : elle présente le caractère d'une force *extérieure*.

Nous pouvons déterminer le sens dans lequel agit cette force et reconnaître le caractère moral ou immoral des actes de l'individu en examinant leurs conséquences par rapport à la direction de la force, quelle que soit d'ailleurs la nature de celle-ci, soit qu'elle exprime une volonté transcendentale ou métaphysique, soit qu'elle n'exprime que la résultante de causes inintelligentes agissant mécaniquement.

1° LA MORALE SPÉCIFIQUE

Je te prie, lecteur, de bien comprendre ma pensée, car je t'invite à faire maintenant une constatation importante. L'étude de l'évolution des espèces nous permet de déterminer le sens dans lequel ont agi la sélection naturelle et la sélection sexuelle. Comme nous observons que l'évolution aboutit à l'homme, dont la supériorité intellectuelle n'est pas douteuse, nous en concluons que la nature a préparé son apparition par degrés. Nous pouvons suivre sa filiation, et chaque degré correspond à une espèce, d'autant plus élevée qu'elle est plus voisine de l'homme. Nous savons quel est le caractère distinctif de ces espèces supérieures; c'est le développement du système nerveux, du cerveau et de l'intelligence. L'œuvre de la nature, dans la mesure où nous pouvons l'apercevoir, nous paraît donc manifester une tendance certaine. Elle pousse le monde animal vers un genre de vie où l'intelligence sera toujours plus grande, où le système nerveux, organe de la vie intellectuelle, aura des fonctions plus compliquées et plus hautes. En jalonnant la route qu'a suivie l'armée des êtres vivants en marche vers la vie supérieure, en marquant ses étapes successives de l'amphioxus à l'homme, nous pouvons déterminer avec certitude la direction de son mouvement. Le pays où elle pénétrera nous est inconnu, les formes futures de la vie ne peuvent être que pressenties par nous, la nature des

progrès à venir ne peut être que devinée ; mais nous savons d'une manière générale que ces progrès, au moins les plus prochains, seront liés au développement du système nerveux central et de ses fonctions supérieures. C'est de cette certitude que découlera pour nous le caractère moral ou immoral des actes individuels. Tout acte qui par lui-même ou par ses conséquences entravera la marche de l'évolution sera un acte mauvais, parce que nous saurons avec certitude, je le répète, que l'évolution tend à réaliser des types d'êtres adaptés à une vie progressivement plus parfaite. D'un autre côté, nous constatons aussi l'action de la sélection sexuelle ou de la sélection naturelle : nous savons qu'elle a pour effet de ne conserver pour la reproduction que les meilleurs individus; nous connaissons un peu les lois de l'hérédité et nous observons que si le progrès est lentement transmissible, la dégénérescence l'est au contraire promptement. Cette constatation nous éclaire sur la finalité de certains actes et nous permet de juger de leur valeur morale au point de vue de l'espèce.

J'attire ici ton attention, lecteur, sur une considération à laquelle tu me verras souvent revenir, car elle me paraît fondamentale. L'action sélective de la nature est morale en ce qu'elle ne permet que la reproduction des types les plus parfaits de chaque espèce animale; mais comme je te le disais il n'y a qu'un instant, cette action de la nature se produit d'une manière automatique. Les espèces animales ne paraissent pas capables d'en avoir la notion la plus obscure, elles en subissent les conséquences. Pour les individus qui les composent, la suppression des types inférieurs est l'œuvre de forces dont vainqueurs et vaincus n'ont pas conscience. Ces forces sont extérieures aux individus qu'elles favorisent ou qu'elles frappent. Leur effet est d'assurer non seulement la perpétuation de la vie, mais encore de permettre uniquement aux meilleurs échantillons de chaque espèce de la perpétuer. Dans ces conditions, l'hérédité fixe les caractères individuels les plus favorables; elle rend possibles les modifications avantageuses du type spéci-

fique. C'est en ce sens que l'action de la nature me paraît avoir de la finalité et c'est en ce sens que je la considère comme morale, et c'est pour cela que je l'appelle la *morale spécifique*.

Incomprise des individus, agissant en quelque sorte en dehors d'eux, elle me paraît avoir un autre caractère, caractère extérieur par rapport à ces individus; et c'est encore pour cela que je l'appelle la *morale extérieure*.

Permets-moi de reprendre en d'autres termes l'exposé que je viens de te faire : je crois t'avoir montré que, dans la série animale à laquelle nous appartenons, le sens dans lequel agissent les forces de la nature est déterminé par l'évolution observée. L'évolution a tendu jusqu'ici vers le développement physique des individus, c'est-à-dire vers la santé, la force, l'adresse, l'agilité, en même temps que vers leur développement intellectuel, l'intelligence étant une forme supérieure de la force, ou, si l'on veut, une force d'ordre supérieur.

L'action des forces morales extérieures à l'individu a pour effet d'éliminer les faibles, les maladroits et les inintelligents. C'est la sanction de cette morale spécifique que je viens de définir : nous ignorons, ou du moins j'ignore s'il existe un sujet transcendant dans l'intelligence duquel cette morale se formule; les résultats des forces biologiques est la seule chose qui nous soit accessible; nous les appelons la sélection naturelle et la sélection sexuelle. Si nous jugeons de la moralité d'un acte par son adaptation à une fin déterminée, nous reconnaîtrons que la procréation d'un individu faible est un acte immoral, de même que l'abandon prématuré des jeunes, dans les espèces supérieures, est un acte immoral.

L'acte moral, dans le cas considéré, est l'acte qui favorise l'évolution, l'acte immoral celui qui réalise une fin contraire à celle de l'évolution. Au degré où nous nous sommes placés, la valeur de l'individu est nulle, les individus sont sacrifiés à l'espèce; les espèces inférieures elles-mêmes sont dans une certaine mesure sacrifiées aux espèces supé-

rieures, c'est-à-dire à celles qui triomphent par leur force ou leur intelligence.

Cette morale spécifique est simple; elle ne semble d'ailleurs se manifester que dans les limites les plus étroites; elle ne s'intéresse qu'à l'acte de la procréation, mais elle s'intéresse toutefois à tous les éléments qui peuvent l'influencer.

2° LA MORALE INDIVIDUELLE

La naissance de la mémoire et de la conscience vient peu à peu compliquer le problème moral. La morale cesse d'être extérieure à l'individu, elle le pénètre, et de force externe devient une force interne; je ne parle pas en mathématicien.

Devenue subjective, la moralité cesse d'être purement physiologique et devient psychologique; elle le devient grâce à la mémoire.

En effet l'individu n'a pas une claire intuition de la finalité de ses actes par rapport à l'espèce; son intérêt particulier s'oppose quelquefois en apparence à l'intérêt spécifique. C'est la perception de cette opposition qui est en partie la cause du désarroi moral actuel.

On ne peut déterminer la qualité d'un acte par rapport aux fins que j'exposais tout à l'heure qu'expérimentalement. Cette détermination expérimentale me semble la seule certaine et je ne crois pas me tromper beaucoup en disant que l'expérience ne nous renseigne exactement que sur la valeur morale des actes au point de vue spécifique. C'est dans l'étude de l'évolution des espèces que nous voyons se manifester l'action de cette force morale extérieure : ma désignation est peut-être critiquable et je ne soutiendrai pas que mon expression soit la meilleure, mais elle traduit clairement ma pensée. Cette morale m'apparaît comme un système complet, car elle est assortie d'une sanction. Nous en contemplons les conséquences d'un point de vue assez éloigné pour en apercevoir les effets accumulés.

J'ai indiqué que l'action de ces forces s'exerçait dans le sens d'un perfectionnement déterminé, le perfectionnement du système nerveux, substratum des fonctions psychiques supérieures; j'ai indiqué le mépris de ces forces pour l'individu pris isolément. Les exceptions que j'ai signalées, la dégénérescence des mâles dans certaines espèces de cirrhipèdes, par exemple, ne sont qu'apparentes et montrent au contraire jusqu'à quel point ces forces naturelles dédaignent l'individu : elles le respectent quand sa dégénérescence ne compromet pas la finalité de ses actes essentiels, c'est-à-dire la perpétuation de l'espèce. Cependant, si l'espèce se perpétue, elle semble inhabile à évoluer, inapte à progresser; la condition fondamentale de son progrès est sans doute dans l'effort que fait chaque individu pour s'adapter à une vie plus parfaite. Cette notion me paraît le correctif des lois purement mécaniques que Darwin et ses disciples ont si clairement démontrées. La suppression de l'effort individuel, la disparition de la variété de ces efforts est une cause de stagnation spécifique. Elle nous explique pourquoi des espèces déjà très perfectionnées demeurent incapables de se perfectionner davantage; c'est le cas des abeilles et des fourmis par exemple. Ces animaux ont évolué vers une société collectiviste très spécialisée; elles ont même réussi à supprimer la concurrence sexuelle tant elles ont subordonné l'individu à la république. Elles ont acquis la stabilité en neutralisant la presque totalité de leurs membres : cette stabilité a été payée cher, le prix en est l'inaptitude au progrès. La nature nous donne par ces exemples une leçon de sociologie bien propre, en cette heure troublée, à nous faire réfléchir.

Le progrès est le résultat de l'effort, de la lutte, du travail. Il vaut mieux faire des efforts mauvais que de n'en pas faire du tout. L'activité même mauvaise est moralement supérieure à l'inactivité, car elle est féconde. Elle offre à la sélection des éléments sur lesquels s'exercera son choix; l'inactivité est stérile : c'est le néant.

Tel est le jugement que l'expérience permet de porter

sur la moralité générale des actes considérés au point de vue de la morale spécifique dont je viens d'indiquer les caractères constitutifs; doit-on modifier ce jugement quand la morale cesse d'être extérieure à l'individu? Il me semble que non. On doit chercher à le compléter sans doute, à l'interpréter peut-être, on doit tenir compte de l'importance relativement plus grande que prend l'individu vis-à-vis de l'espèce, mais il me semblerait illogique d'en changer complètement les termes pour l'unique raison qu'il s'introduit un facteur nouveau dans les éléments du problème.

C'est d'autant plus vrai que ce facteur n'apparaît pas d'une manière soudaine et brusque, mais lente et graduelle.

Il est tout d'abord évident que si l'individu n'a pas la notion de sa personnalité propre, on ne saurait lui attribuer davantage la notion de son espèce. Tout concept de ce genre est exclu dans l'hypothèse purement physiologique d'une morale extérieure. Il n'y a donc pas à l'envisager. La première notion qui semble devoir apparaître dans la conscience naissante est celle du moi, c'est-à-dire de la personnalité fixe servant de support aux mobiles sensations qu'elle croit éprouver. Dès que les images de ces sensations sont fixées et peuvent être évoquées, elles apparaissent dans la conscience avec leurs connexions, c'est-à-dire avec les images qui s'y associent; les images consécutivement associées ont l'aspect de conséquences, et nous constatons chez les animaux supérieurs ce genre d'associations (Théorème VIII). Ces images consécutives seront elles-mêmes associées à des images sensitives, comportant un rappel de sensations agréables ou désagréables, du plaisir ou de la douleur. Il est clair que la moralité d'un acte dans une conscience rudimentaire sera déterminée par la nature agréable ou désagréable de sa réalisation et de ses conséquences immédiates habituelles par rapport à l'individu. Le plaisir est le stimulant que la nature emploie pour provoquer à un acte déterminé, la douleur lui sert au contraire à l'en écarter. Mais tous les actes agréables pour l'individu

ne sont pas des actes moraux au sens de la morale extérieure spécifique; c'est-à-dire qu'ils peuvent être défavorables à l'espèce. Un carnassier aura par exemple du plaisir à dévorer de jeunes animaux et notamment ses petits; mais s'il dévore ses petits, il commettra un acte incompatible avec la perpétuation de l'espèce. Voilà sans doute le type d'un conflit rudimentaire entre la morale individuelle et la morale spécifique; l'action des forces morales extérieures dont je parlais tout à l'heure aura cependant toujours pour effet de priver de progéniture les individus susceptibles de dévorer leurs petits; la sélection fera de l'amour paternel une vertu *instinctive*; la survie étant réservée aux petits que leurs parents élèvent avec sollicitude.

C'est probablement la cause de la monogamie chez certains animaux. Il semble que l'on doive attribuer l'accouplement des animaux en paires isolées à des nécessités en quelque sorte économiques. Ce phénomène ne s'observe pas dans toutes les espèces; il me paraît plus marqué dans certaines formes supérieures, notamment dans celles où les jeunes ont besoin de soins spéciaux. Il semble être déterminé par les obligations du mâle qui doit pourvoir à la nourriture des petits et de la femelle pendant la couvaison, l'allaitement ou le premier âge des jeunes. Le type des parents incapables d'accomplir ce devoir spécifique a disparu avec leur progéniture mal soignée. Il serait facile de multiplier les exemples de l'action destructive de la morale extérieure sur le développement héréditaire des tendances opposées de la morale intérieure.

Mais celle-ci prend, avec le progrès des fonctions psychiques, une importance croissante. A mesure que la mémoire se perfectionne, à mesure que la conscience peut embrasser un plus grand nombre d'images juxtaposées ou consécutives, le conflit entre la morale spécifique et la morale individuelle devient plus aigu. L'individu a une notion de plus en plus claire des conséquences agréables ou désagréables de ses actes et il tend de plus en plus à rechercher les uns et à fuir les autres. Ce conflit est sur-

tout marqué chez les animaux qui vivent en société comme l'homme.

Analysons cependant les éléments du problème sexuel avant l'intervention du facteur social. Nous constatons que le mâle et la femelle aliènent leur liberté temporairement pour s'accoupler et se reproduire. Rien ne permet d'affirmer que dans les espèces monogames ici considérées le choix de la femelle soit toujours le même; on ne peut affirmer avec certitude que la monogamie provisoire. Elle apparaît comme le triomphe de la moralité extérieure ou spécifique qui finit par constituer une vertu instinctive, héréditairement acquise, la fidélité conjugale et l'amour des parents pour leur progéniture. Mais ces vertus sont relatives, la première surtout, et sont déterminées par les nécessités de la nourriture. La monogamie n'existe pas d'ordinaire dans les espèces placées dans d'autres conditions économiques. Il en est particulièrement ainsi des espèces qui vivent en troupes.

A l'examiner de près, cette vertu est, je le répète, très relative. Les animaux sauvages monogames deviennent pour la plupart rapidement polygames en captivité, dès que la nourriture est assurée aux femelles et aux jeunes. Il est probable que dans la vie psychique de ces animaux à l'état sauvage la vue de la femelle, celle des petits et la constatation de leurs besoins provoquent des *réflexes psychologiques* qui sont l'expression d'habitudes acquises. Les besoins de la femelle et des jeunes étant satisfaits, le réflexe cesse d'être provoqué. J'appelle réflexe psychologique la production d'états de conscience déterminés au moyen de perceptions également déterminées. Que le lecteur n'oublie pas que je raisonne dans l'hypothèse où ces états de conscience sont encore peu compliqués et où l'élément psychologique, c'est-à-dire l'activité intellectuelle de l'individu, encore rudimentaire, est fortement influencée par les habitudes héréditairement acquises.

3° LA MORALE SOCIALE

La vie sociale complique le problème. En effet, nous avons étudié sommairement les réactions de l'individu et nous avons vu que ces réactions étaient influencées de diverses manières par ce facteur extérieur que j'ai appelé la morale spécifique; mais l'individu ne tient pas compte des autres individus, ou plutôt n'en tient compte que dans la mesure de leur force, qu'ils appartiennent à sa propre espèce ou à une espèce différente. Il en est autrement dans la vie sociale.

Les raisons qui déterminent certains animaux à vivre en société m'échappent. Leur faiblesse n'en est pas la cause unique puisque les éléphants vivent en groupes.

Cependant, si la raison suffisante de la vie sociale ne m'apparaît pas clairement, son utilité me semble certaine en ce qui concerne l'homme, animal plutôt faible que fort, et médiocrement armé par la nature. Il est probable que les groupes humains primitifs ont pu d'autant mieux se perpétuer qu'ils ont mieux utilisé leurs éléments associés. La même règle pourrait s'appliquer aux sociétés d'animaux, mais elle s'y montre avec moins d'évidence.

La première complication qu'entraîne la vie sociale est la nécessité de concilier les intérêts opposés des individus formant le groupe. Le choix de la nourriture et celui des femelles ont certainement été les causes les plus fréquentes de conflits; la lutte ici n'est plus entre la morale extérieure et la morale intérieure, la première poussant à l'augmentation et au perfectionnement de la vie, la seconde poussant l'individu à réaliser ses désirs, réalisation souvent contraire aux objets apparents de la morale extérieure spécifique. La lutte se manifeste entre les individus cherchant à satisfaire des désirs incompatibles. Il n'est pas impossible de considérer ces conflits comme l'origine de l'idée de devoir, d'obligation. L'action de la morale spécifique ne suffit pas à faire naître cette notion, car elle agit par la destruction des individus inadéquats à bien remplir leur fonction spéci-

fique; elle fera naître une vertu, non pas sous la forme d'un devoir, mais sous celle d'un besoin physiologique; l'allaitement, par exemple, condition de la perpétuation des mammifères, deviendra une fonction nécessaire à laquelle il sera pourvu par des organes spéciaux; ce besoin physiologique s'exprimera plus tard en termes psychologiques sous la forme d'amour maternel. Il ne me paraît prendre le caractère d'un devoir que secondairement.

Il en est autrement du respect des autres individus. Les groupes où ce respect n'existera sous aucune forme et dans aucune mesure ne pourront jamais arriver à la vie sociale; l'action de l'hérédité ne pourra pas s'exercer, de pareils groupes se détruisant d'eux-mêmes ou s'exposant à une destruction plus facile et plus rapide. Il n'en est pas de même des autres et l'on conçoit que les individus les mieux doués satisferont d'abord leurs besoins; il en résultera une hiérarchisation fondée sur la force. Si la nourriture est insuffisante pour le groupe entier, ce sont les plus faibles qui en seront privés; il en sera de même du choix des femelles. Il faut cependant noter ici une différence due peut-être à l'action extrinsèque de cette morale spécifique dont je parlais; les forts n'empêcheront pas les faibles de dévorer les restes de leurs repas; il n'en sera pas de même de la possession des femelles; en effet, celles-ci une fois pleines ne reçoivent généralement plus les mâles. Il en résulte que les faibles sont exclus de la reproduction; la chasteté est pour eux un châtiment, elle n'est pas encore une vertu.

Je n'ai aucune prétention à faire de la psychologie animale dogmatique, et je ne veux exposer que des réflexions me paraissant probables. J'imagine donc que la différence que l'on observe généralement chez les animaux qui sont souvent jaloux de leurs femelles, mais le sont rarement des restes de leurs repas, tient à la différence d'action de l'hérédité. La femelle possédée et fécondée ne se livre plus, car le stimulant physiologique cesse de se manifester. Elle se défend contre les mâles qui voudraient participer à un

[illegible] à se fixer dans [illegible] pour des [illegible] différentes. Chez le [illegible] réalisation [illegible] de la femelle. [illegible] animaux sains et [illegible] physiologique per- [illegible] mémoire [illegible] réalisations agréables; à [illegible] celle de la possession, [illegible] pour la possession, enfin [illegible]. C'est l'origine de la jalousie [illegible] peut-être de l'égoïsme. Chez la femelle [illegible] l'existence [illegible] à la même [illegible] servi [illegible] la jalousie se fixe et répand [illegible] cependant [illegible] au mâle dans les espèces [illegible] perfection que dans l'espèce humaine.

Il en est autrement de la faim. L'animal repu se detourne des restes de son repas et ne le défend pas contre ses congénères; souvent même il partage son repas avec les autres animaux du troupeau lorsque la nourriture est suffisante: il en est notamment ainsi des herbivores; aussi l'avarice est-elle une chose véritablement humaine. Elle est, comme la jalousie, une conséquence naturelle de l'idée persistante du moi ou de la personnalité et de ses besoins futurs associés dans la mémoire. Elle s'étend d'abord aux aliments, puis aux satisfactions corporelles de toute sorte et enfin à la richesse qui symbolise tout cela.

Mais chez l'animal social, sauf les réserves que j'ai faites au sujet des phénomènes biologiques de la reproduction, la satisfaction des besoins matériels ne se fait pas de manière à exclure les faibles; il n'y a qu'une sorte de hiérarchisation qui les subordonne aux forts; le souvenir des luttes pour la

satisfaction immédiate de ces besoins éveille le souvenir des coups désagréables reçus dans la lutte; de cette association rudimentaire d'images résulte chez l'animal doué de mémoire la notion qu'il est désagréable de lutter inutilement; ces luttes réciproques ont pour effet de rendre sensibles à l'individu les prétentions des autres individus; cela me paraît être le germe psychologique de l'idée rudimentaire du *droit* objectif des autres individus et du devoir subjectif correspondant : au fond de l'idée du *devoir* nous trouvons la crainte de la douleur.

Ce que je viens de dire montre bien quelle est ma pensée. Je veux cependant la préciser encore; dans l'étude psychologique des rudiments de la morale on trouve que l'idée fondamentale du devoir dérive, secondairement et par voie d'association, de l'idée de certains ménagements utiles des droits des autres individus; mais cette idée fondamentale d'obligation, de devoir, n'existe pas primitivement dans le domaine de la moralité sexuelle ou, si elle y existe, c'est sous la forme de *vertu instinctive héréditaire*. J'ai montré de quelle manière cette vertu naissait et se manifestait; j'ai indiqué sa nature et j'ai marqué la mesure dans laquelle elle intervenait.

C'est ainsi que je conçois les premières manifestations de la vie psychologique : elles sont l'expression en fonction de l'activité cérébrale ou cérébro-spinale de phénomènes antérieurs à cette activité. Cette expression est plus compliquée : elle comporte des éléments nouveaux, mais ces éléments nouveaux n'en changent pas essentiellement la nature; à vrai dire même, quand la vie psychologique est encore rudimentaire, on ne saurait trouver dans la conscience d'éléments tout à fait nouveaux. Les éléments antérieurs qui déterminent les actions de l'individu cessent d'être de simples réflexes héréditairement acquis; ils commencent à s'éclairer à la lumière intérieure de la conscience : les actions s'y représentent avec leurs conséquences expérimentalement éprouvées. Le souvenir des conséquences désagréables, par exemple, peut modifier le jugement porté

sur l'action elle-même; de sorte que le souvenir laissé par les suites mauvaises d'une action agréable pourra, par association d'images, donner à cette action un caractère désagréable et en faire éviter la réalisation. L'influence inhibitrice de ces facteurs accessibles à la conscience variera d'ailleurs en proportion inverse de l'énergie des influences qui stimuleront l'individu à l'accomplissement d'un acte déterminé. C'est ainsi que dans la plupart des espèces la jalousie des mâles ne s'éveille qu'à l'époque du rut : c'est à cette époque seulement que le stimulant sexuel agit avec énergie; il en est de même de la faim : elle ne provoque la lutte que si les aliments sont insuffisants. L'énergie du stimulant physiologique conserve son importance même dans la vie psychologique de l'homme.

C'est dans celle-ci, toutefois, que nous constatons clairement l'action de facteurs psychologiques nouveaux, en ce sens qu'ils sont artificiels. Leur nouveauté consiste dans une interprétation erronée des faits accessibles à la conscience plus développée de l'homme, mais ces faits mal interprétés ne sont pas, à proprement parler, des faits nouveaux.

Ils ont d'ailleurs tous un caractère commun; ils dérivent de la crainte. La crainte de Dieu est bien le commencement de la sagesse *humaine*, c'est-à-dire de la sagesse artificielle, fille des conventions.

L'homme arrivé à une vie consciente plus parfaite a, dès le commencement, procédé à des généralisations hâtives; il n'a d'ailleurs pas encore perdu cette habitude. L'une de ces premières généralisations hâtives a été d'attribuer aux phénomènes naturels une personnalité semblable à la sienne; il a projeté au dehors de lui une *cause* semblable à celle qu'il attribuait à ses propres actions : une cause qui paraissait volontaire à son intelligence encore impropre à l'analyse. Le ciel, la terre, les nuages, la pluie, le vent, la tempête, l'orage, les sources, les ruisseaux, les fleuves, les grands lacs, la mer, les montagnes, toutes les choses qui l'entouraient enfin sont devenues des personnes tantôt

favorables, tantôt défavorables. Ces personnes redoutables à sa faiblesse étaient semblables aux plus forts de la tribu ou du groupe, à ceux qui prenaient les meilleurs morceaux et les meilleures femmes. Ils étaient même plus forts que ces chefs, puisque ceux-ci étaient impuissants à lutter contre eux; mais ils étaient sans doute accessibles comme les chefs; ils s'apaisaient ou s'irritaient comme eux; les procédés les plus propres à éviter leur mécontentement, à apaiser leur courroux, à provoquer leur bienveillance devaient être naturellement semblables à ceux que l'on employait vis-à-vis des chefs. Ainsi naquit la religion et le rite; ainsi l'homme fut conduit à offrir à des êtres imaginaires une part choisie des aliments de la tribu ou de la famille, et des femmes ou des jeunes gens. L'homme faisait les dieux à son image.

Les dieux eurent leurs serviteurs comme les chefs, et ces serviteurs furent les prêtres; un examen attentif révèle leur origine parasitaire. Ils abusèrent bientôt de la crainte qu'inspiraient les dieux servis par eux; ils se firent les ministres de leur volonté qu'ils interprétaient à leur gré, et ils en profitèrent pour se placer au rang des plus grands chefs; les offrandes faites aux dieux devinrent la propriété du clergé : ainsi le prêtre se changea en seigneur temporel; il s'allia naturellement aux autres seigneurs, et dans beaucoup de sociétés il les domina; car il prit soin d'entretenir la crainte des dieux puisqu'il en vivait.

La religion se développa de cette manière : non pas la religion véritable, c'est-à-dire la recherche impartiale et sereine des origines et des fins, des devoirs et des droits, mais la religion fondée sur la crainte et la superstition, c'est-à-dire l'art de tromper les hommes sur la valeur des choses de ce monde : — et cet art s'est étrangement perfectionné.

Me voici revenu au point d'où j'étais parti; l'étude de la vie sexuelle des animaux m'a ramené à celle de la vie sexuelle primitive de l'homme : je n'ai pas à répéter ce que j'en ai dit, je résumerai simplement les résultats de mon analyse.

L'observation des faits démontre que les forces dont l'action nous est perceptible tendent à la propagation et au perfectionnement de la vie : pour cela, *la nature*, ou ce que nous entendons par ce mot, agit de diverses manières; elle écarte de la reproduction les faibles; elle élimine la progéniture des individus impropres à assurer la perpétuation de la vie de l'espèce; elle tend à réaliser des types de plus en plus aptes à une vie de plus en plus parfaite. Mais la réalisation de ces types plus parfaits ne peut s'obtenir que par le perfectionnement des individus, et ceux-ci ne progressent que par l'effort personnel. Dans l'hymne que nous l'entendons chanter, quand nous nous recueillons pour l'écouter, la nature glorifie la santé, la force, l'énergie, l'intelligence et le travail.

Et c'est bien en effet là ce que nous apprend clairement l'étude de l'évolution; c'est là que nous trouvons des bases certaines pour l'édification d'une éthique sexuelle : notre devoir est d'y conformer nos sentiments, nos mœurs et nos lois, et de les débarrasser de tout ce qu'ils contiennent d'artificiel et de faux. Nous aurons à déterminer ces éléments artificiels et nous ne prendrons pour nous diriger dans notre analyse que cette règle certaine : tout ce qui favorise le progrès vers une vie plus abondante, plus forte, plus parfaite est *moral*; tout ce qui tend à diminuer la quantité et la qualité de la vie est *immoral*; car la vie est la matière sacrée de l'œuvre future. La réalisation est lointaine encore, mais nous en sommes les ouvriers, malheur à ceux qui n'accompliront pas leur tâche.

LIVRE III

LA LOGIQUE SEXUELLE ET LA LOGIQUE HUMAINE

L'étude sommaire des phénomènes de la vie sexuelle chez l'animal et chez l'homme primitif nous prépare à la recherche d'une formule logique qui en exprime les règles chez l'homme actuel dans les sociétés civilisées.

J'ai indiqué comment la vie sociale compliquait la simplicité du problème primitif, mais j'ai en même temps montré que les éléments fondamentaux de ce problème n'étaient pas modifiés dans leur essence; la complication naît des réactions plus nombreuses que les phénomènes de la vie sexuelle provoquent dans le milieu progressivement plus complexe.

Les faits fondamentaux demeurent, en réalité, toujours les mêmes : c'est la perpétuation de la vie, c'est la tendance vers une vie plus parfaite. Ces deux lois générales, qui résument la philosophie de l'évolution des espèces, demeureront donc pour nous des faits expérimentaux sur lesquels devra se régler toute conception philosophique et logique de la vie sexuelle des races civilisées. Ils nous serviront de critère pour déterminer ce qui est moral et ce qui ne l'est pas, c'est-à-dire ce qui est favorable ou contraire aux tendances que l'étude de la vie nous a fait reconnaître comme les tendances certaines de l'évolution.

Comme l'espèce n'est pas pour notre esprit une réalité positive, et qu'elle ne peut avoir que la réalité dont nous la revêtons, nous nous préoccuperons des individus; c'est par l'individu que l'espèce est accessible. La nature elle-même n'agit sur la race qu'indirectement et par l'intermédiaire de ses composants. Nos règles éthiques devront donc être formulées relativement à l'individu; elles devront être l'expression intelligible de cette morale extérieure et spécifique dont nous avons reconnu les lois aux effets qu'elles ont déterminés.

Mais nous avons également constaté qu'à mesure que le système nerveux central se développait, la vie psychique de l'individu se développait elle-même. La mémoire cessait d'être organique et de produire des actes instinctifs pour devenir consciente et déterminer des actes en apparence volontaires. Il en est particulièrement ainsi chez l'homme où la vie psychique atteint actuellement son degré le plus élevé.

Chez l'individu doué de mémoire, d'intelligence et de volonté, — que la liberté de celle-ci soit apparente ou réelle, — il se forme un idéal moral individuel qui se substitue à l'idéal de la morale spécifique. L'individu n'a qu'une notion limitée de l'espèce; il ne la perçoit pas directement; ce qu'il perçoit directement c'est lui-même et les objets extérieurs avec lesquels il entre en rapport. La morale individuelle la plus simple consistera donc dans la recherche des objets associés à des sensations agréables et dans l'éloignement des objets associés à des sensations désagréables. Le plaisir et la douleur sont les pôles de la morale individuelle prise en elle-même; c'est en termes de plaisir et de douleur qu'elle peut s'exprimer primitivement; il faut remarquer que c'est en réalité la limitation à l'individu des lois reconnues par nous comme étant l'expression probable de la morale spécifique; c'est le reflet intérieur de cette lumière extérieure. Le plaisir rend plus parfaite la vie de l'individu, c'est le bien; la douleur la rend moins parfaite, c'est le mal : cela est vrai pour la conscience de l'individu.

Nous avons encore constaté que cette notion du bien et du mal, exprimée en fonction de l'individu, pouvait, dans certains cas, être contraire à la notion du bien et du mal telle que nous la déduisons de l'histoire de la vie. Nous savons comment la vie traite les individus qui se mettent en opposition avec ses tendances : elle les supprime ou supprime leur descendance. Par là elle nous indique la prépondérance des règles de l'éthique spécifique sur l'éthique individuelle. Elle nous fournit donc elle-même encore le critère qui nous permettra de trancher les conflits entre la morale individuelle et la morale spécifique; celle-ci doit avoir le dernier mot.

L'opposition que je signale entre la morale individuelle et la morale spécifique peut se produire entre celles-ci et une troisième espèce de morale, qui est l'expression d'un bien et d'un mal particuliers. Je l'appellerai la morale *sociale*, parce qu'elle est l'expression du bien et du mal en fonction d'un nouveau terme introduit dans le problème éthique par la vie en groupes, par la vie sociale. Les sociétés humaines constituent des individus collectifs pouvant avoir des intérêts opposés, en apparence, à ceux de l'individu ou de l'espèce. Nous aurons à rechercher quelles sont les règles morales à appliquer pour la solution de ces conflits. Je dois dire qu'ils ne se présentent pas fréquemment dans les problèmes de l'éthique sexuelle, et que, d'une manière générale, ils n'y interviennent que secondairement; cependant la solution des conflits entre la morale spécifique et la morale sociale soulève les plus grandes difficultés. Je me bornerai à indiquer la plus redoutable : le conflit entre les devoirs de la solidarité humaine et les devoirs de la solidarité de race; entre l'idée d'humanité et celle de patrie.

Ici encore la nature nous donne la solution du problème, si nous savons entendre ses leçons. La lutte pour l'existence est la loi des sociétés comme des individus; la meilleure est celle qui survit, celle qui survit est celle qui est la plus forte.

Les sociétés humaines se présentent toutefois sous des aspects variables, il y a des groupements de divers ordres : les uns ethnologiques, les autres politiques et géographiques; ce sont des sociétés de *fait*. Il y en a qui reposent sur des idées et non sur des faits, tels sont les groupements religieux. Il y en a enfin qui se forment à la fois d'après des idées et des faits, tels sont les groupements de classes. Ces groupements forment des sortes de sociétés spéciales ayant des tendances particulières et une notion collective du bien et du mal relatives à ces tendances et s'exprimant en fonction de celles-ci. On comprend la complication que peut entraîner la multiplicité de pareils rapports; il est impossible de les analyser complètement.

Je me propose de reprendre l'étude des éléments de l'Éthique sexuelle aux divers points de vue que j'ai indiqués. Je suivrai l'ordre de leur complication progressive et j'examinerai l'homme en tant qu'être vivant, c'est-à-dire au point de vue physiologique ; en tant qu'être pensant et sentant, c'est-à-dire au point de vue psychologique; enfin en tant qu'être constitutif de groupements divers, c'est-à-dire au point de vue social.

CHAPITRE I

LA MORALE THÉORIQUE

Les phénomènes de la vie sexuelle sont primitivement déterminés chez l'homme par le besoin de la reproduction : il y a des organes affectés à cette fonction; leur activité amène le désir et sa réalisation. La première constatation positive que nous puissions faire avec certitude est celle-ci : l'accomplissement de cette fonction est un acte moral; il est conforme non seulement aux lois de la morale spécifique mais aussi aux règles de la morale individuelle. C'est en effet un acte non seulement agréable à l'individu, mais encore nécessaire à la plénitude de sa santé physique; il est également indispensable à la perpétuation de la vie et à son perfectionnement. Nous devons par conséquent lui reconnaître les caractères d'un acte nécessaire et par suite ceux d'un devoir. Nous en conclurons que toute règle morale tendant à recommander l'abstention de la fonction de reproduction *en tant que fonction* est une règle fausse. La chasteté absolue est donc condamnable dès qu'elle est recommandée aux individus sains. Elle ne devient une vertu que si elle est pratiquée par des individus impropres à la procréation d'une progéniture saine; elle n'est une vertu que dans cette mesure; elle ne l'est que par rapport à ses conséquences : l'accomplissement de la fonction par un être malsain n'est pas immorale en elle-même si elle n'a pas de conséquences ultérieures, c'est-à-dire si elle

n'aboutit pas à la procréation. Elle est au contraire d'une immoralité certaine si elle a pour résultat la conception et la naissance de produits tarés.

A. — **L'inégalité nécessaire.**

Telles sont les règles que l'observation de l'évolution et de la vie permet de formuler. Elles nous serviront de guide dans l'appréciation de la moralité des actes individuels. Elles nous démontrent en premier lieu une vérité trop souvent méconnue, c'est que l'égalité humaine n'est qu'une conception de l'imagination : cette prétendue égalité n'existe pas dans la réalité, au moins au point de vue de l'aptitude à perpétuer l'espèce dans des conditions conformes aux tendances de l'évolution.

Nous observons d'abord une différence fondamentale dans l'espèce humaine entre le mâle et la femelle; il n'y a aucune assimilation possible entre leurs fonctions spéciales.

Nous constatons ensuite des différences innombrables entre les individus de chaque sexe, différences qui leur donnent une valeur très inégale au point de vue des vies à venir.

Je considère comme tellement évidentes les indications que je viens de formuler, que je me permettrai de leur donner encore une forme mathématique et de les exprimer ainsi :

Règle I. — La morale spécifique tend à la perpétuation de la vie.

Règle II. — La morale spécifique tend à l'amélioration des formes de la vie.

Règle III. — La morale individuelle tend à assurer le bien-être et la santé de l'individu normal par l'accomplissement de toutes ses fonctions.

Règle IV. — Il y a des différences entre les fonctions des deux sexes dans l'espèce humaine.

Règle V. — Il y a des différences personnelles entre les

individus au point de vue de la valeur probable de leur progéniture.

B. — Les principes de la morale théorique.

C'est à l'aide de ces règles que nous déterminerons avec une certitude positive la valeur des actes de l'individu humain en ce qui concerne la vie sexuelle.

Ne nous préoccupons encore, si tu le veux bien, lecteur, que du point de vue physiologique. Il ne comprend que les individus et ne s'étend qu'à leurs actes et aux conséquences de ceux-ci. Comment apprécierons-nous la valeur relative de ces actes? Nous le ferons évidemment en les divisant en trois catégories qui correspondront aux actes favorables à la perpétuation et à l'amélioration de la vie, aux actes indifférents, et enfin aux actes nuisibles. Les premiers et les derniers auront seuls une valeur véritable; positive dans le premier cas, ce seront des *obligations de faire* : négative dans le dernier; ce seront des *obligations de ne pas faire*.

Ces obligations seront des *devoirs*. Si nous voulons adapter notre conduite aux règles morales ci-dessus résumées, nous devrons accomplir certains actes et nous abstenir de certains autres suivant qu'ils seront conformes à ces règles ou qu'ils n'y seront pas conformes.

Qu'on me permette ici une explication. Je prends le mot obligation dans son sens juridique. L'inexécution de l'obligation que nous avons de vivre moralement se résout en des dommages-intérêts que nous payons de notre vie ou de celle de notre descendance. Je n'attache aucune idée de *contrainte* aux termes *obligations* et *devoirs*.

Examinons donc les préceptes que la combinaison de ces règles nous permet de formuler, et commençons d'abord par les *devoirs* de chaque sexe.

La fonction de chacun d'eux est spécialisée au point de vue sexuel; par conséquent nous serons amenés à constater

que chacun d'eux a ses obligations corrélatives spéciales. Ces obligations ne sont que l'expression dans notre conscience des règles que nous avons su découvrir dans l'action des forces naturelles favorables à la vie et au progrès.

En ce qui concerne le sexe masculin, nous sommes amenés à reconnaître qu'il a plus de force et de mobilité que le sexe féminin; il a un rôle moins important que celui de la femme dans la conservation de la vie. La fonction du mâle au point de vue de l'acte conservatoire, pris isolément, se borne à la fécondation; tandis que la femme a mission de préparer le germe à la fécondation et d'en assurer la vie et l'évolution après qu'il aura été fécondé. Il en résulte que dans les espèces supérieures, notamment chez l'homme, la femelle se trouve dans un état physiologique particulier pendant la gestation et l'allaitement; cet état se caractérise par un alourdissement considérable du corps, qui entraîne une impotence relative. La femme isolée serait à la merci de ses adversaires. Il en est de même des jeunes : laissés à eux-mêmes ils ne pourraient arriver à l'âge adulte. Ces conditions spéciales de l'éducation des jeunes dans l'espèce humaine déterminent des obligations correspondantes chez le mâle : il doit, pendant la gestation, l'allaitement, et l'évolution des jeunes, veiller sur la femelle et sur sa progéniture : il doit non seulement les défendre mais encore assurer leur subsistance. Il est évident que, à l'origine, les mâle incapables de remplir cette double fonction n'ont pas réussi à se perpétuer. La sélection naturelle a sanctionné leur incapacité par la destruction des femelles et des jeunes abandonnés, mal défendus et mal approvisionnés.

Il est vraisemblable que les mêmes circonstances ont déterminé le nombre des jeunes que chaque mâle pouvait défendre et nourrir. Ces circonstances sont déterminées à leur tour par des facteurs différents qui peuvent se ramener à deux grandes catégories. La première comprend les facteurs individuels et intrinsèques : la force, l'agilité, l'adresse et l'expérience du mâle : la seconde comprend des éléments généraux et extrinsèques : le climat, le

nombre et la force des adversaires de l'espèce ou de la tribu, l'abondance relative de la nourriture et enfin le nombre des femelles disponibles.

L'homme n'a pas échappé, à ce point de vue, aux lois générales dont nous observons l'action chez les animaux; ces lois générales ont probalement eu pour conséquence la polygamie ou la monogamie des espèces animales; c'est un caractère spécifique secondaire, très variable et qui paraît acquis. Des espèces d'origine très rapprochée peuvent être les unes monogames, les autres polygames. Nous observons la même variété dans les mœurs des différentes races humaines, bien que la polygamie soit une règle souffrant peu d'exceptions.

Dans l'espèce humaine, l'association des individus de sexes différents prend un caractère de fixité relative pour deux raisons, qui dépendent étroitement de l'accomplissement de la fonction de reproduction; la première est que l'homme n'a pas une période de rut d'une durée limitée. Il est de la puberté à la vieillesse toujours apte à concevoir le désir et à le réaliser. La pariade n'a pas d'époque fixe pour lui. La seconde est la longue durée de l'éducation des jeunes, ceux-ci n'arrivent à l'âge adulte que très tardivement; leur éducation s'étend sur une période d'années qui peut comporter pour la mère plusieurs gestations. Il en résulte que l'obligation du mâle ne dure pas seulement pendant une période d'accouplement, mais pendant plusieurs; il doit veiller sur diverses générations de jeunes, d'âges différents. Il s'ensuit que l'union de l'homme et de la femme, au point de vue fonctionnel pur et simple, se fait dans des conditions de permanence spéciales; par suite le mâle dont les mœurs seront conformes à la morale spécifique devra à sa femelle ou à ses femelles une fidélité relative.

Nous voyons ainsi le fondement de la conception de la famille reposer sur un lien nécessaire, permanent, ou de durée relativement longue, entre le mâle, les femelles et la progéniture commune.

Par conséquent nous sommes amenés à constater, par l'examen des conditions dans lesquelles la reproduction de l'espèce humaine doit s'effectuer, que la fonction des deux sexes est différente et entraîne pour chacun d'eux des obligations différentes. Ils ne peuvent s'y soustraire sans dommage pour l'espèce. Nous pouvons résumer ces principes éthiques sous la forme suivante : la femelle doit assurer l'évolution du germe et l'éducation des jeunes; elle ne peut remplir convenablement sa fonction qu'à la condition d'être protégée et approvisionnée par le mâle.

D'autre part, le mâle est contraint de mettre des bornes à la liberté, en principe illimitée, de son choix et de son désir, s'il veut assurer à la femelle et aux jeunes la protection et la subsistance nécessaires. Rien ne l'empêche d'avoir plusieurs femelles, si ses forces et les conditions du milieu lui permettent d'accomplir les fonctions pré-rappelées. L'accomplissement régulier de ces fonctions a donc pour condition, non seulement la limitation du nombre des femelles, mais encore la permanence plus ou moins longue du choix une fois fait.

Je n'examine ici que les conditions bonnes ou mauvaises de l'exercice normal de la fonction ; je ne m'occupe pas des actes anormaux dont je ne dirai d'ailleurs qu'un mot en examinant les conditions spéciales de l'accomplissement de la fonction de reproduction dans la vie sociale.

Je voudrais cependant attirer l'attention sur l'origine physiologique de certains sentiments; j'ai eu l'occasion de la faire, mais je crois devoir y revenir ici puisque nous étudions l'espèce humaine. Les principaux sentiments qui trouvent leur origine dans les nécessités ou dans les conditions les plus favorables à la perpétuation de la vie humaine sont les suivants :

1° *La jalousie.* — Le mâle défend sa femelle non seulement contre les animaux d'espèces différentes mais encore contre les autres mâles de sa propre espèce. Ce sentiment n'existe chez les animaux qu'à l'époque de l'accouplement; ce phénomène sexuel n'étant pas limité à une saison déter-

minée chez l'homme, mais se manifestant d'une manière permanente, il en résulte que la jalousie du mâle, dans l'espèce humaine, sera également permanente.

2° *L'amour maternel et l'amour paternel.* — Celui-ci est secondaire, celui-là primaire, car la mère éprouve le besoin physiologique de l'allaitement : ne pas accomplir cette fonction est pour elle une gêne et un malaise physique, à cause de la réplétion des glandes mammaires. La prolongation des soins dus à l'enfant au delà de l'allaitement, donne de la permanence au sentiment rudimentaire d'amour maternel; ce caractère de permanence est lui-même *secondaire.*

3° *Le sentiment de la famille.* — Ce sentiment est encore secondaire ou dérivé; il provient de la durée nécessaire des soins à donner aux jeunes par les parents; il est entretenu par cette circonstance que dans l'espèce humaine l'éducation des jeunes dure longtemps et que la femme a des enfants nouveaux avant que les premiers soient arrivés à l'âge adulte. Les impressions nouvelles tendent à raviver les impressions anciennes relatives aux premiers enfants, et à prolonger le sentiment de l'amour maternel et paternel. Telle est vraisemblablement l'origine physiologique du sentiment de la famille, c'est-à-dire de la notion d'un lien permanent entre les jeunes et ceux qui les ont procréés.

4° *Le sentiment de la fidélité conjugale.* — Ce sentiment a son origine dans la permanence relative des rapports entre l'homme et la femme : l'homme ne peut abandonner sa femme avant que l'éducation des enfants ne soit terminée; de nouvelles naissances, survenant à des intervalles rapprochés, prolongent les obligations du mâle au delà du premier accouplement et de ses conséquences; le mâle, par suite, devra pourvoir aux besoins de sa famille pendant un temps relativement long. Il ne pourra augmenter le nombre de ses femelles sans inconvénients pour sa progéniture.

5° *Le sentiment de la propriété.* — Il résulte vraisemblablement de la nécessité dans laquelle le mâle s'est trouvé de garder pour ses femmes et ses enfants les produits de

sa chasse ou de son industrie. L'alternative des périodes d'abondance et de disette a rapidement appris aux hommes qu'il fallait conserver l'excès des aliments obtenus dans les saisons favorables pour parer aux inconvénients des disettes. Par conséquent ils ont pris l'habitude de défendre contre toute agression, non seulement leur famille, mais encore le gîte de la famille et les provisions qui y étaient accumulées.

A côté de la différence des sexes il y a la différence des individus. Dans la série animale les mâles les plus forts et les plus adroits sont seuls appelés à perpétuer l'espèce; il en a été certainement de même dans la nôtre. Les mâles ont dû se livrer des combats terribles pour la possession des femelles : la violence et la brutalité sont les pierres sur lesquelles repose l'édifice du mariage primitif.

Ces combats ont été d'autant plus violents que la femelle avait plus d'attraits. Il ne s'agissait sans doute alors que des attraits physiques, l'humanité primitive ne devant pas être sensible aux charmes plus délicats de la grâce et de l'esprit. Les mâles ont dû combattre pour les femelles les plus fortes, les mieux faites, les plus belles suivant les règles de leur esthétique inconnue. Mais nous pouvons affirmer avec certitude qu'il n'y avait pas encore d'égalité entre les hommes; aux plus forts mâles appartenaient les meilleures femelles; et c'était juste. Il n'y a aucune égalité dans la nature et il ne saurait y en avoir, puisque la nature tend au progrès. Il y aura toujours des individus plus évolués, d'autres moins, et la nature ne veut pas de ces derniers pour la mission sacrée de perpétuer la vie. L'idée de l'égalité des droits et des devoirs des hommes est une chimère née de la sentimentalité puérile du XVIIe siècle; l'étude de la nature en révèle toute la fausseté : les hommes sont inégaux et n'ont ni les mêmes droits ni les mêmes devoirs.

Nous pouvons affirmer sans crainte de nous tromper que dans les limites de la vie sexuelle l'être imprégné de tares héréditaires n'a aucun droit à participer à la conservation de l'espèce. Il devrait en être formellement exclu. Cela me

paraît être un principe irréfutable au point de vue logique ; les raisonnements qui tendraient à le contredire ne seraient pas des raisons : l'homme incapable de procréer des enfants autres que des êtres maladifs, malsains, imbéciles ou aliénés, voués à la souffrance ou au malheur, commet un crime véritable en ayant une descendance.

Il n'y a qu'à déterminer la mesure dans laquelle il pourra accomplir sans inconvénients pour l'espèce ou pour les individus sa fonction physiologique ; celle-ci ne sera licite qu'à la condition d'être inoffensive. Telle est la loi de la nature, encore que celle-ci soit d'habitude plus sévère et qu'elle exclue l'être imparfait bien plus qu'elle ne tolère son innocuité. Mais celle-ci peut suffire.

Il faut être prudent toutefois et ne trancher les conflits entre la morale individuelle et la morale spécifique, en faveur de cette dernière, que dans les cas où nous serons sûrs que l'acte individuel est nuisible à l'espèce. Il ne faut réduire la liberté de chaque individu que dans la mesure la plus juste et ne jamais oublier que la condition fondamentale du progrès de l'espèce se trouve dans l'activité spontanée et dans l'effort personnel des individus ; que, par conséquent, tout ce qui apporte une entrave à cette activité et à cet effort est vraisemblablement mauvais, non seulement au point de vue de la morale individuelle, mais encore à celui de la morale spécifique. Nous ne devons donc interdire la paternité et la maternité aux individus qu'autant que nous aurons la certitude que leur progéniture sera mauvaise, maladive, infirme, incapable en un mot d'une vie véritablement saine et humaine ; nous exercerons notre sélection avec discernement et nous n'imiterons la sévérité de la nature que si nous sommes certains de n'être ni imprudents, ni injustes, ni prodigues d'une richesse insoupçonnée par nous. Dès que nos médecins nous affirmeront sans crainte de se tromper qu'un individu déterminé ne peut engendrer que la maladie physique ou morale, nous restreindrons sa liberté ou stériliserons sa fonction ; car nous ne serons équitables et justes qu'à cette condition.

CHAPITRE II

LA MORALE PRATIQUE

Tels sont les éléments rudimentaires sur lesquels s'édifie la vie psychologique; ils sont le résultat des conditions dans lesquelles s'accomplit l'acte initial de la vie, de l'inégalité des sexes et enfin de celle des individus. Ces éléments primordiaux sont d'une importance extrême, et l'on peut dire sans exagération que le principe de l'évolution morale de l'humanité se trouve dans la fonction de reproduction. C'est l'amour qui nous a faits ce que nous sommes, c'est lui qui a formé nos civilisations, c'est à lui que nous devons encore demander le secret du progrès et du bonheur à venir. Il est difficile cependant de faire une étude complète des facteurs psychologiques de la vie sexuelle si on les isole, car ils ne sont pas des éléments primitifs, ayant une origine purement psychologique, indépendante de toute autre chose. Les éléments psychologiques sont dérivés et secondaires; ils ne sont que l'expression spéciale et complexe de facteurs préexistants : la pensée humaine ne crée pas les éléments qu'elle contient; elle ne fait qu'élaborer des éléments antérieurs et empruntés.

Il est donc plus simple d'étudier les conséquences que la vie sociale peut avoir sur l'exercice de la fonction considérée avant d'en examiner les complications psychologiques.

Nous n'aurons pas à modifier les règles fondamentales qui nous ont servi jusqu'ici de principes directeurs. La vie

sociale est un phénomène secondaire par rapport à la vie en général : les conditions particulières qu'elle impose aux manifestations de la vie sexuelle devront être appréciées suivant qu'elles sont favorables à la vie et à l'amélioration de la vie, ou qu'elles leur sont défavorables. Il n'est pas douteux que l'agrégation de l'homme en société n'ait été le moyen d'arriver à une vie plus parfaite, mais elle ne semble pas avoir été le but final vers lequel a tendu l'évolution de l'espèce humaine. La conservation de la vie est d'ailleurs une condition nécessaire à l'existence des sociétés qui périssent rapidement, dès que la quantité et la qualité de la vie disparaissent dans leurs membres.

A. — Le facteur social.

Cependant, en étudiant les réactions de la vie sociale sur la vie sexuelle, il est nécessaire de faire une distinction initiale. Les phénomènes sociologiques sont de deux ordres : les uns dérivent de faits positifs, les autres dérivent de concepts artificiels. Ces concepts artificiels reposent eux-mêmes sur des interprétations de faits positifs ou sur des conventions. Ils ont leur origine dans la vie psychologique et ne peuvent être utilement examinés qu'avec cette dernière. La limitation des conflits sexuels entre les mâles est une nécessité pour les sociétés humaines primitives; elle découle d'un fait positif : l'affaiblissement du groupe dont les mâles s'entretueraient. La distinction entre les enfants légitimes et les enfants naturels est au contraire d'origine conventionnelle.

Je n'examinerai dans cette partie de mon étude que les faits de la première catégorie. J'étudierai les autres en même temps que j'examinerai l'aspect psychologique de la vie sexuelle.

Comment concevoir l'origine de la vie sociale? Il est vraisemblable que la vie sociale est un phénomène très ancien dans l'évolution de notre espèce. Les animaux dont nous

sommes les descendants devaient vivre déjà en groupes avant qu'ils n'eussent acquis la forme humaine. Tout porte à croire qu'ils constituaient une espèce de singes, vivant dans un pays plutôt chaud que tempéré, couvert de forêts immenses dont les produits nourrissaient nos ancêtres. Nos lointains parents n'étaient pas pourvus d'armes naturelles suffisantes pour se défendre contre les grands animaux qui vivaient à la surface du sol; les hautes branches des arbres étaient sans doute leur habitation ordinaire. Il est impossible d'indiquer autre chose de leur vie : ils durent se multiplier, étendre l'aire géographique de leur espèce assister aux modifications climatériques survenues au cours de la vie du globe terrestre et prendre pied sur le sol quand les branches cessèrent d'être pour eux une protection suffisante contre les intempéries. De frugivores ils se firent omnivores; c'est un fait qui suffit pour révéler la dureté des épreuves subies par l'humanité naissante.

Elle dut disputer le sol aux redoutables animaux qui en étaient les maîtres; incapable de lutter isolément contre eux l'homme trouva dans le nombre l'élément de sa victoire. Il est probable que les anthropopithèques vivaient en groupes nombreux alors que les fruits des forêts suffisaient à les nourrir et que la douceur du climat limitait leurs besoins. Ils durent périr en grand nombre quand ces conditions primitives changèrent. Ils durent se disperser aussi en groupes moins nombreux quand la nourriture devint plus rare et plus difficile à trouver. La dispersion devint pour eux une nécessité économique : ainsi se produisirent ces migrations dont aucune espèce n'offre d'exemple aussi frappant que la nôtre.

Mais la nécessité de lutter contre les grands fauves maintient le groupe; ces deux facteurs combinés agirent en sens contraire et eurent pour résultante la limitation du nombre des associés et la formation consécutive de groupes nouveaux. Il est vraisemblable que dès que la tribu devenait trop nombreuse, une certaine quantité de mâles s'en détachait; ces mâles emmenaient avec eux leurs femelles

et leurs petits. Il est vraisemblable encore qu'il n'en ait pas toujours été ainsi et que dans d'autres groupements la limitation du nombre des individus ait été obtenue au prix du massacre des plus faibles. Les forts ont, dès l'origine, dû manger les faibles, au sens littéral du mot.

Il est donc naturel de penser que le fondement de la tribu doive être cherché dans la famille. C'est le groupement familial qui paraît avoir été le noyau autour duquel s'est développé ce groupement plus vaste qu'ont formé la tribu et le clan; c'est ainsi que la vie sociale s'est modifiée en reconstituant une unité plus complexe que la famille. C'est la première manifestation d'une loi dont nous pouvons suivre l'action dans l'histoire de l'humanité : action qui a pour résultat de former des synthèses toujours plus complexes. L'étendue de ces synthèses a varié en fonction de valeurs d'ordre économique : la facilité des transports, leur rapidité et les ressources alimentaires disponibles. A mesure que la vie sociale se développera nous constaterons l'action en quelque sorte mécanique des facteurs économiques : il est instructif d'observer que leur intervention se produit dans des conditions semblables à celles qui régissent l'action des règles de la morale extérieure et spécifique dont je parlais au début de ce livre. Les sociétés humaines se comportent à leur égard comme les animaux non encore arrivés à la vie psychique supérieure; elles en subissent les effets sans les comprendre encore; celles qui ne savent pas s'adapter à ces nécessités supérieures périssent inévitablement. C'est à peine si quelques hommes peuvent aujourd'hui percevoir obscurément encore ces lois formidables; la masse des sociétés humaines les ignore complètement. Il est nécessaire cependant que la conscience sociale collective en soit avertie, pour qu'elle puisse adapter l'être social aux tendances de l'évolution des sociétés, si elle veut qu'il vive et qu'il progresse. A bien examiner les choses, il semble que l'évolution des groupements humains obéisse à des lois analogues à celles qui déterminent l'évolution et le progrès des espèces : la pre-

mière condition de leur existence est d'évoluer le maximum de force et de santé, physiques et intellectuelles; car les sociétés luttent pour la vie de la même manière que les individus et que les espèces.

L'étude de l'action probable des facteurs évolutifs internes et externes sur la vie sociale nous permet de déterminer leur influence sur le nombre des individus formant chaque groupe et sur la permanence de l'unité primitive. Celle-ci ne peut pas subsister au delà d'un certain nombre d'individus; ce nombre est variable suivant les ressources alimentaires de la contrée habitée par le groupe : chaque groupe exploite une région, tantôt fixe, tantôt variable selon qu'elle suffit d'une manière permanente aux besoins du groupe ou qu'elle n'y suffit pas. Il n'y a aucune raison de croire que les hommes primitifs aient été tous nomades ou tous sédentaires; il est probable que ces deux modes d'existence ont dû se manifester selon les circonstances.

Si l'on examine les conditions probables de la vie sexuelle primitive, on est amené à penser que la promiscuité n'a pas dû être un phénomène primitif. On en constate l'existence d'une manière qui me paraît presque certaine, mais elle doit avoir un caractère secondaire. Elle me semble dériver de certaines nécessités extérieures qui ont amené la consolidation du lien *social* au détriment de la force du lien *familial*.

Les tribus exposées à des attaques fréquentes, ayant à lutter contre des adversaires redoutables, obligées de sacrifier toute chose à leur force, ont dû nécessairement économiser leurs mâles et tendre à faire disparaître toutes sortes de conflits entre eux; or, la possession des femelles est l'occasion la plus fréquente des combats entre les mâles; la collectivité a dû tendre à les satisfaire tous, exception faite des faibles et des lâches, qui étaient plutôt nuisibles qu'utiles à la tribu. Ainsi sans doute s'est développée la communauté des femmes : nous ne pouvons en connaître exactement la nature; il est probable que cette communauté

souffrait des exceptions, particulièrement en ce qui concernait les femmes des hommes les plus robustes et les plus adroits. En tous cas nous observons dans un grand nombre de peuplades sauvages et dans certains peuples anciens ou même modernes l'existence du matriarcat ou les vestiges de son existence. Le matriarcat est la parenté par les femmes; les enfants sont désignés par leur mère, non par leur père : cela fait penser que la filiation paternelle était incertaine et amène naturellement à croire que la femme n'était pas l'épouse d'un seul homme. Les sociétés modernes ne diffèrent pas beaucoup des anciennes à ce point de vue : les *univirae* y sont une minorité respectée.

La communauté plus ou moins complète des femmes se présente donc à l'étude analytique des phénomènes de la vie sexuelle comme une conséquence du triomphe de la morale sociale sur la morale individuelle. Elle se justifie dans la mesure où elle était nécessaire à la vie du groupe; la vie des individus dépendait en effet de la vie du groupe auquel ils appartenaient, car les individus n'étaient sans doute qu'un gibier pour les animaux comme pour les autres groupes humains : la faiblesse de la tribu était un danger mortel.

Dans les tribus ainsi constituées, il a dû s'organiser une sorte de communisme qui ne comprenait pas seulement les femmes mais l'ensemble des biens. Nous trouvons encore aujourd'hui les traces de ce communisme primitif dans quelques peuples modernes : chez les Arabes nomades notamment, où la propriété foncière ne paraît pas exister; il est curieux de remarquer en même temps que les Arabes présentent dans l'organisation de leur famille des traces évidentes du matriarcat.

Nous ne pouvons pas savoir, je le répète, si cette coutume a été générale; elle n'a dû se développer que dans des conditions déterminées; il est probable cependant que ces conditions, dont j'indiquais tout à l'heure les principales, ont dû se rencontrer souvent dans l'évolution de l'humanité; elles n'ont d'ailleurs pas été permanentes et les

sociétés humaines ont pour la plupart franchi l'étape au cours de laquelle elle se justifiait. Les tentatives modernes qui ont été faites pour restaurer la communauté des femmes ont une origine toute différente.

Il faut tenir compte également d'un facteur probablement important dans l'évolution de la vie sexuelle des sociétés humaines primitives. Les femmes adultes ont été vraisemblablement plus nombreuses que les mâles. Ceux-ci étaient surtout chargés de la défense et de l'approvisionnement de la tribu : exposés à des dangers plus grands ils devaient périr en plus grand nombre; d'autre part, les femmes ne devaient pas être infécondes, la tribu avait un intérêt évident à ce que les enfants fussent aussi nombreux que possible. De sorte qu'il est vraisemblable d'admettre que les femmes dont le conjoint avait succombé cherchaient aussitôt un autre époux ou demandaient des enfants aux autres hommes. L'action de ce facteur positif a dû tendre à la polygamie. Peut-être y trouvons-nous aussi en partie l'origine de certaines coutumes anciennes, le lévirat hébreu par exemple. Le frère d'un homme mort sans enfants était obligé de procréer un fils à sa belle-sœur : ce fils était censé appartenir au défunt. Nous pouvons en tous cas considérer comme extrêmement probable que les sociétés primitives ont dû rechercher à tout prix la fécondité des femmes et honorer la maternité nécessaire.

Il ne me paraît pas possible de pousser plus loin l'analyse raisonnable des premières réactions positives de la morale sociale sur la vie sexuelle. Nous sommes autorisés à penser que ces sociétés primitives n'avaient pas une grande stabilité intérieure et que les mieux organisées ne pouvaient pas toujours empêcher les actes individuels contraires au bien social. Ce que nous appelons le délit et le crime a dû y être chose fort ordinaire et nous pouvons sans trop de difficultés nous imaginer que nos arrière-grands-pères abusaient sans scrupule de leur force pour satisfaire leurs instincts et leurs désirs. Les adultes les plus robustes ont dû être respectés tant qu'ils étaient les plus forts; la vieillesse, au

contraire, n'a pas dû être primitivement un titre à l'honneur et à la déférence. Les hommes lointains dont nous descendons ont dû traiter leurs vieux mâles et leurs vieilles femelles à peu près comme le font les animaux : il les mangeaient sans doute quand la nourriture était rare.

Ainsi a dû longtemps vivre l'humanité en voie de formation : les sociétés humaines, en lutte avec toutes sortes de difficultés matérielles et d'ennemis redoutables, perfectionnaient leurs ressources et leur industrie; des armes artificielles venaient pourvoir au défaut des armes naturelles et l'intelligence de l'homme se développait sous l'influence bienfaisante de la souffrance, de la misère et du besoin. L'évolution a dès lors introduit dans la vie sociale des facteurs psychologiques de nature très diverse et de valeur très inégale.

B. — **Le facteur intellectuel.**

L'étude des réactions de la vie psychologique sur la vie sexuelle est très compliquée, et il me paraît bien difficile d'en donner une analyse complète. Je te prie donc, lecteur, d'être indulgent pour moi si je ne traite pas cet important sujet avec la compétence que j'aurais voulu y apporter.

Les premiers effets du progrès de la vie intelligente et consciente ont été de développer chez l'homme le sentiment de sa personnalité indépendante du monde extérieur : il s'est perçu comme la cause volontaire de ses actions : la recherche du plaisir et la crainte de la douleur sont devenus les mobiles principaux de ses actes. J'ai déjà indiqué que la mémoire plus développée et l'intelligence plus apte à embrasser en même temps les états de conscience anciens et les états de conscience nouveaux, ont permis à l'homme de concevoir la notion de causalité; c'est-à-dire de rattacher à certains actes des conséquences habituelles, et par suite nécessaires en apparence. La qualité de ses consé-

quences a pu, par association, modifier la qualité d'un acte pris isolément et le faire considérer comme bon ou mauvais, non pas à cause du plaisir ou du déplaisir qu'on éprouvait à le faire, mais à cause de la douleur ou du plaisir que provoquaient ses conséquences. L'homme a pu ainsi juger la qualité de ses actes en prévoyant leurs suites.

Il a en même temps généralisé les perceptions qu'il éprouvait de sa propre action, et il a attribué aux phénomènes naturels une cause libre et volontaire dont ils étaient les manifestations. Cette cause était une personne invisible, mais de nature semblable au fond à la sienne propre. C'est une des premières erreurs de l'intelligence humaine, et c'est sur cette fausse interprétation que s'est fondé le sentiment religieux primitif. Il a le caractère de la crainte : les dieux primitifs n'ont pas, en général, un bon naturel, ils sont irritables, susceptibles et jaloux, ils n'ont pas d'indulgence, ils sont inaccessibles à la pitié, les châtiments qu'ils infligent sont injustes et dépassent toute mesure. Ils doivent étrangement ressembler aux hommes primitifs eux-mêmes.

Il me semble que les deux facteurs que je viens d'analyser suffisent pour expliquer les principales réactions de la vie psychologique sur la vie morale individuelle, et sur la morale sociale. J'attire encore ton attention, lecteur, sur un point intéressant et instructif : ces facteurs ne sont pas des éléments nouveaux, ils ne sont que le développement d'éléments antérieurs, l'un est le développement de la mémoire, l'autre celui de la conscience personnelle, et nous savons que ce second élément n'est lui-même qu'un aspect particulier du premier.

La prévoyance et la peur, tels sont les deux fondements des sociétés humaines intermédiaires. A l'une correspond l'organisation politique, à l'autre l'organisation religieuse. J'ai déjà indiqué sommairement comment le chef et le prêtre qui en sont l'expression avaient réussi à s'assurer le bénéfice des joies de ce monde : qu'on me permette d'y revenir cependant, parce que l'analyse des conséquences

dérivées de ces deux éléments est nécessaire pour en apprécier la valeur morale au point de vue de la reproduction.

L'autorité du chef est un développement de l'autorité du père. Nous avons vu que la famille a constitué le noyau primitif de la tribu. Dans la famille, le vieux mâle qu'était le père représentait la force : tant que ses enfants étaient jeunes, il les soumettait facilement à sa volonté, car il était le plus fort; à l'arrivée progressive de la vieillesse correspondait le départ progressif des forces, et les vieux mâles ont longtemps dû se soumettre à leur tour eux-mêmes à la loi du plus fort; cependant, à mesure que l'intelligence humaine se développait, les procédés de lutte, de pêche, de chasse se perfectionnaient; l'expérience et la science devenaient des facteurs importants dans la réussite des expéditions qui perdaient la rigidité des actes instinctifs, pour prendre la souplesse et la plasticité des actes intelligents. Personne, dans sa tribu, ne possédait l'expérience et la science au même degré que les hommes les plus âgés qui avaient vu et, par conséquent, retenu plus de choses que les adultes. La sagesse des vieillards devint un des éléments de la force des groupes : ainsi naquit sans doute le respect de la vieillesse, sentiment qui paraît inconnu aux animaux les plus élevés.

Ajoutons à ce fait positif l'action de l'habitude, et nous aurons la formule du maintien de l'autorité du père malgré la décadence de ses forces : habitués à lui obéir dès le premier âge, les enfants continueront à obéir au père dans leur âge mûr. C'est ainsi sans doute que naquit l'*autorité paternelle,* prototype de l'autorité du chef.

Les mêmes éléments servent, en effet, à fonder l'autorité du chef, mais ils se complètent par un troisième élément également d'ordre positif, c'est-à-dire reposant sur un fait : la nécessité d'une direction. Les groupes qui vivaient dans l'anarchie, ceux qui n'étaient pas dirigés par des chefs expérimentés, étaient évidemment dans un état d'infériorité vis-à-vis des groupes obéissant à une direction unique. Le chef joue dans l'organisme social le rôle du cerveau dans le

[illegible]

Ces [illegible] morales [illegible] sont l'expression des réactions [illegible] fondées sur la perception et l'intelligence des intérêts [illegible] sont l'origine de l'organisation hiérarchique de la famille et de l'état, et reposent sur des faits positifs correctement interprétés.

Malheureusement pour l'humanité, elle n'interprète pas toujours correctement les faits qu'elle observe. Il en est particulièrement ainsi des phénomènes naturels qu'elle a, comme je l'ai dit, attribués d'abord à des êtres doués de volonté dont elle a formé des dieux ou des génies. Elle en a fait des hommes semblables aux chefs, c'est-à-dire susceptibles d'être rendus hostiles ou propices. L'homme attribua tout naturellement aux dieux ses propres sentiments, et s'imagina que les choses qui étaient agréables aux chefs l'étaient également aux dieux : on pouvait les rendre propices ou apaiser leur colère par l'offrande de ces choses, c'est-à-dire des aliments et des femmes.

Une classe d'hommes fut chargée ou se chargea d'être les intermédiaires entre le reste de la communauté et les dieux : ces hommes imaginèrent des règles pour interpréter la volonté des divinités, et acquirent une influence considérable; ils en abusèrent naturellement, et peut-être furent-ils de bonne foi; nous justifions facilement nos goûts et nos besoins, et nous trouvons aisément d'excellentes raisons pour faire de nos intérêts des droits pour nous-mêmes, et du respect de ces intérêts des devoirs pour les autres.

Je n'ai pas la prétention de formuler une théorie complète de l'origine de la religion et du clergé : d'autres éléments sans doute ont contribué, sinon à les former, du moins à les développer. Je me borne à indiquer l'une des causes probables de l'origine de l'une et de l'autre; ce qui importe dans la recherche des éléments fondamentaux de l'éthique sexuelle est moins l'origine exacte du sentiment religieux que son action sur les phénomènes de la reproduction.

Cette action paraît avoir été dirigée dans le même sens que celle des faits positifs qui ont abouti à la constitution de la famille et de l'état primitif.

Les prêtres ont été probablement recrutés parmi les hommes les plus intelligents et les plus observateurs; leur puissance était toute spirituelle, et la crainte qu'ils inspiraient toute conventionnelle. La vieillesse ne diminuait donc pas cette puissance et cette crainte; elle l'augmentait probablement et dans beaucoup de peuples primitifs ou anciens, les degrés supérieurs de la hiérarchie ecclésiastique étaient réservés aux vieillards. Cela paraît être le vestige d'un état social fort ancien.

D'un autre côté, l'influence des prêtres ne pouvait utilement s'exercer sur la tribu que par l'intermédiaire des chefs : ceux-ci avaient également besoin des prêtres pour diriger la tribu conformément à la volonté de ses dieux. Dans la plupart des tribus, il se forma une sorte de compromis entre les chefs et les prêtres ils fortifièrent d'un commun accord les bases de leur autorité, le plus souvent d'ailleurs les fonctions politiques et sacerdotales étaient réunies.

Le premier effort des chefs et des prêtres fut de s'assurer le bénéfice des biens temporels; ils sont plus certains que les autres; ils réussirent à en conserver la jouissance au delà des limites que leur imposait jadis la vieillesse et l'affaiblissement de leurs forces; les dieux et les chefs se rendirent de mutuels services. L'organisation de la famille et celle de la tribu prirent un caractère religieux et les

unions sexuelles, fondement de la famille, devinrent des mariages. La propriété se fixa, s'étendit dans certaines tribus aux objets mobiliers, au sol, et jusqu'aux membres de la famille qui étaient la propriété de son chef. Nous avons vu l'effet de cette conception théocratique dans la manus romaine et le mundium germanique.

A cet état de la civilisation correspond un asservissement à peu près complet de la femme. Nous avons des documents assez précis sur les coutumes anciennes des peuples dont nous procédons, pour avoir une idée assez exacte de la condition de la femme dans cet état des mœurs.

A l'union primitive librement consentie par la femme ou imposée par la violence de l'homme, succède la vente de la femme par son père ou par le chef de sa famille. Nous trouvons encore dans certains pays les traces de ces deux formes de mariage, le rapt de la fiancée ou le simulacre de la vente.

Il faut reconnaître d'ailleurs que les facteurs de l'évolution des sociétés sont très nombreux et très divers. Les hommes ont sans doute partout les mêmes passions; tous recherchent leur satisfaction personnelle d'une manière plus ou moins absolue, ils sont généreux ou avares, jaloux ou indifférents, courageux ou poltrons, intelligents ou médiocres, laborieux ou paresseux; ils offrent cependant dans l'agencement de leurs passions diverses la plus grande variété, malgré l'uniformité apparente de ces passions. Le développement des sociétés est affecté par la prédominance que certains groupes de sentiments peuvent avoir sur d'autres dans la majorité de leurs membres.

Enfin les différences du climat, de l'habitat, de la situation géographique, du voisinage, influent de leur côté pour modifier dans des sens divers l'action du fonds commun des passions humaines; les conditions économiques agissent également et peuvent conduire les sociétés à des institutions aussi opposées que la polyandrie et la polygynie.

La religion, la superstition, les déviations sexuelles peu-

vent retentir aussi sur la vie sociale, et produire des résultats opposés, allant de la chasteté absolue des religieuses catholiques à la prostitution sacrée des prêtresses de certains cultes. En un mot, toutes les combinaisons sont possibles dans les sociétés évoluées; mais les éléments de ces combinaisons multiples peuvent se ramener à ceux que je viens d'indiquer sommairement.

Ce serait faire un travail inutile que d'essayer de décrire l'infinie variété des coutumes sexuelles qu'offre l'humanité. Le lecteur curieux trouvera dans les livres d'ethnographie tous les renseignements désirables. Je dois le mettre en garde, toutefois, contre les fréquentes erreurs qu'il rencontrera. Peu de savants ont autant d'imagination et possèdent une aussi prompte faculté de généralisation que les ethnographes; de plus, ils se contredisent souvent, et les faits sur lesquels raisonne Westermark, par exemple, sont en opposition quelquefois avec ceux que raconte Bastian.

Il me semble plus intéressant de rechercher les règles les plus sages de la vie sexuelle, en tenant compte des principes généraux de la morale spécifique, de la morale individuelle et de la morale sociale. Nous déterminerons ainsi, avec autant de précision que le comporte le sujet, les règles nécessaires de la vie sexuelle au triple point de vue de l'espèce, de la société et de l'individu.

C. — **Les règles pratiques.**

Je conserverai les principes fondamentaux de la morale spécifique comme guides dans ma recherche : on ne saurait être vraiment moral en agissant d'une manière qui contredirait à tout ce que nous savons des tendances de la vie. Il en résulte que le fondement de notre morale devra être placé dans le phénomène de la *Reproduction*. Nous aurons donc le devoir d'attribuer une importance secondaire à la réalisation du désir, mais nous rattacherons au contraire une importance primaire aux résultats de la réalisation. La

propagation de la vie est évidemment le but; le désir et sa réalisation ne sont que des moyens.

Le point central de notre morale sera la vie, considérée sous deux aspects : la quantité, la qualité ; il sera donc extérieur aux individus comme aux sociétés et par suite les considérations relatives aux individus et aux sociétés le céderont aux considérations primordiales relatives à la vie, toutes les fois qu'un conflit s'élèvera entre les intérêts opposés des morales en présence.

Les conflits entre la morale individuelle et la morale sociale ne peuvent être tranchés avec la même certitude et la même généralité. Il y a lieu d'examiner chaque catégorie de conflits et de se prononcer en faveur de la liberté individuelle toutes les fois que l'intérêt social en conflit est artificiel ou conventionnel; lorsque cet intérêt sera positif, c'est-à-dire lorsqu'il représentera un avantage important ou une nécessité pour le groupe social, il y aura lieu de le préférer à l'intérêt individuel. Ici, chaque cas, d'ailleurs, demande un examen particulier.

Les règles morales que nous avons à déterminer s'appliqueront les unes aux individus, les autres à la collectivité : d'où une première division de ces règles; celles-ci peuvent ensuite avoir un caractère plus ou moins nécessaire, plus ou moins impérieux : il y aura donc des degrés dans la coërcition morale, certaines présenteront un tel caractère d'obligation et de nécessité qu'elles nous paraîtront devoir former la base de préceptes légaux. Ils n'auront plus une force simplement spirituelle, qui laisse l'individu libre de se soumettre ou de résister; ils seront garantis par une sanction juridique d'ordre simplement civil ou même d'ordre pénal. Ces préceptes seront donc les bases de la législation rationnelle.

Nous arriverons ainsi à préciser les diverses obligations morales et nous déterminerons les actes que l'individu ou la collectivité *doivent* faire et ceux qu'ils *ne doivent pas* faire ou laisser faire; nous rechercherons enfin quels sont les actes qui sont indifférents à la vie. Nous reconnaîtrons dans les

deux premières catégories deux classes d'actes; les uns dont l'utilité ou la nocivité sera telle qu'ils devront être compris dans la législation positive, les autres, moins utiles ou moins nuisibles, demeureront sans sanction : ils ne constitueront que des règles morales dont la société n'assurera pas l'observation forcée. L'individu qui ne s'y conformera pas n'en sera responsable que vis-à-vis de lui-même et de ces puissances inconnues, mais réelles sans aucun doute, dont l'intelligence et la force se manifestent dans la direction de la vie et dans le progrès de l'Évolution.

1° LA MORALE INDIVIDUELLE

Les limites de mon étude m'obligent à prendre pour point de départ les actes de la vie sexuelle et plus spécialement la reproduction, ou procréation. Je n'ai pas besoin de justifier encore une fois ce choix. La reproduction est l'acte fondamental de la vie des individus comme des sociétés. Celles-ci dépendent de la valeur des reproducteurs et des reproduits; elles vaudront ce que vaudront les citoyens eux-mêmes, car elles ne sont que la somme des individus les composant. L'individu lui-même dépend de l'acte initial de sa vie, acte qui paraît tout à fait en dehors de sa volonté et de son choix, et dont il subit les conséquences nécessaires.

Aussi l'homme moral doit-il se préoccuper de cet acte solennel et avoir conscience de sa gravité. Qu'il songe avant de l'accomplir à ses conséquences redoutables. De la réalisation de son désir vont peut-être provenir des enfants; leur bonheur va dépendre des conditions dans lesquelles il se trouvera lui-même, de celles dans lesquelles se trouvera sa partenaire, et sans doute aussi des circonstances dans lesquelles le désir se réalisera. Qu'il évoque le tableau de l'enfant vigoureux et fort, joie du foyer, gage de l'immortalité de ses procréateurs; qu'il évoque en même temps l'image de l'enfant souffreteux, difforme, infirme, source

de douleurs perpétuelles, de remords incessants; les souffrances de l'enfant accuseront l'insouciant égoïsme des parents : jusqu'ici l'enfant était un accusateur muet, demain peut-être il saura la cause de ses misères physiques et morales et reprochera à ses parents de l'avoir mis au monde. C'est une lourde responsabilité, en effet, que de procréer un être, et nous devrions tous nous pénétrer de la sainteté de l'acte accompli.

§ 1. — *Nos devoirs envers nous-mêmes.*

L'homme et la femme, soucieux de vivre moralement, c'est-à-dire de conformer leurs actions aux règles de cette morale supérieure qui exige la perpétuation et l'amélioration de la vie, doivent se préparer dès l'enfance à être dignes de leur mission sacrée; de la nécessité d'être en état de perpétuer et d'améliorer dignement la vie découlent des devoirs précis pour l'individu.

a. — L'hygiène du corps.

Il doit d'abord, comme je viens de le dire, se préparer au plus grand acte de sa vie : il doit mettre en état son organisme, son intelligence, ses sentiments, tout ce qui constitue l'ensemble des qualités physiques et psychiques transmissibles des parents aux enfants.

Il doit par conséquent soigner son corps, véhicule matériel des espérances de la race. Dans la morale fondée sur la reproduction, les devoirs de l'homme envers son corps sont d'une importance extrême. Il doit l'entretenir et le développer pour qu'il soit vigoureux et sain.

Je ne parle pas des devoirs que nous impose la maladie; nous craignons trop la douleur et la mort pour ne pas nous soigner quand nous sommes malades; quand je parle d'entretenir la santé du corps, je n'entends pas dire qu'il suffise de se soigner quand on est malade. Je veux recommander les soins du corps en dehors de la maladie; je me préoccupe du développement des organes, du jeu facile des

muscles, de l'accomplissement régulier de toutes nos fonctions.

En un mot, les règles de l'hygiène me paraissent avoir les caractères d'une *obligation morale.* L'hygiène a pour objet de préciser les règles les plus propres à maintenir la santé : la santé la meilleure possible doit être l'un des buts de notre activité, puisqu'elle est nécessaire à l'accomplissement de notre fonction reproductrice dans les conditions les plus favorables, conditions que nous devons nous efforcer de réunir, si nous désirons conformer nos actes aux tendances évidentes de la vie. L'hygiène fait donc partie à juste titre de la morale sexuelle. Il ne m'appartient pas d'en donner les règles avec détail; il existe des livres très bien faits, auxquels je te renvoie, lecteur : je me bornerai à te signaler les principales règles qu'il convient d'observer.

L'une des plus importantes est la *propreté.* Les fonctions sécrétoires de la peau et la liberté de ses pores sont entravées par la malpropreté qui laisse les poussières de toutes sortes et les produits des sécrétions cutanées s'accumuler à la surface de la peau : l'hygiène exige que la peau soit nettoyée; il faut donc faire avec soin sa toilette et se baigner; l'omission de ces devoirs de propreté entraîne d'ailleurs de dégoûtantes maladies.

L'Islam prescrit à ses fidèles cinq ablutions journalières : le mahométan doit se laver la figure, les bras et les mains dans de l'eau courante et pure; le bain est également prescrit à certains intervalles. L'Islam nous offre d'ailleurs beaucoup d'exemples du même genre; des règles d'hygiène y sont transformées en préceptes religieux.

La toilette du visage et des mains doit être fréquemment renouvelée; il ne faut jamais avoir les mains sales, à cause de l'usage constant que nous faisons de nos doigts : cependant il ne faut pas limiter la toilette au visage et aux mains, il faut l'étendre au cou et à la poitrine, aux bras, aux membres inférieurs et *aux organes sexuels.* Leur malpropreté expose à diverses maladies.

Le bain sera pris aussi fréquemment que possible.

Je n'ai pas besoin d'ajouter que les préceptes religieux qui, sous un prétexte quelconque, interdiraient ces pratiques de propreté seraient en contradiction manifeste avec les principes de l'hygiène et seraient, par suite, immoraux.

L'exercice doit être pratiqué d'une manière régulière, sans excès. Il entretient le jeu des muscles, les fortifie, et rend le corps agile, adroit et souple. Aussi doit-on recommander les sports, l'équitation, l'escrime, la gymnastique, la marche, tout exercice salutaire; mais il faut éviter les excès, qui sont nuisibles.

L'hygiène commande aussi de surveiller l'alimentation : il semble que la meilleure alimentation soit constituée par un mélange de viande, de légumes et de pain : il ne faut pas manger de viande en trop grande quantité. Le lait est assurément l'aliment le plus parfait, mais le régime lacté n'est pas à recommander aux individus bien portants; il présente à la longue quelques inconvénients.

L'eau ordinaire est la meilleure boisson; l'usage continu des eaux minérales est malsain : celles-ci ne sont utiles que dans des circonstances déterminées. L'usage modéré du vin est avantageux, à la condition que le vin soit naturel : le thé, le café sont également bons, à la condition de n'en pas abuser, car ce sont des boissons qui contiennent de la caféine, qui est un excitant du cœur. L'alcool pris à petite dose et exceptionnellement n'est pas nuisible, mais il devient rapidement pernicieux.

L'abus des boissons alcooliques détermine en effet l'alcoolisme aigu, ou ivresse, et l'alcoolisme chronique, infiniment plus dangereux. Il ne faut pas confondre l'usage du vin et l'usage de l'alcool, les pays où l'on boit du vin sont en général ceux ou il y a le moins d'alcooliques; c'est surtout l'absorption régulière des eaux de vie communes, extraites des betteraves, des pommes de terre ou des céréales qui est néfaste. L'alcoolisme chronique entraîne de graves maladies, notamment l'artério-sclérose et ses conséquences cérébrales, spinales, hépatiques et néphrétiques. Les tares de l'alcoolisme sont transmissibles aux

enfants : la progéniture des alcooliques est exposée à la folie, à l'épilepsie, à la tuberculose. L'usage très modéré des boissons spiritueuses est donc une vertu que doit absolument pratiquer l'homme soucieux d'observer les règles de la morale sexuelle.

Aux dangers terribles de l'alcoolisme chronique s'ajoutent ceux de l'ivresse qui nous rend semblables aux brutes. Il faut non seulement se méfier de l'ivresse, mais redouter encore la simple excitation de l'alcool qui stimule artificiellement la fonction génésique et diminue l'action inhibitrice de la volonté et de la raison; nous pouvons éprouver et réaliser, sous cette influence, des désirs que nous n'aurions pas la pensée de concevoir à l'état normal.

Nous devons enfin assurer l'exercice régulier de toutes nos fonctions animales. Je n'insisterai pas sur ce point; je me bornerai à signaler que la fonction sexuelle ne se distingue pas des autres à ce point de vue et qu'il n'existe aucune raison naturelle pour en proscrire l'accomplissement; cette proscription paraît au contraire tout à fait nuisible à l'individu. Il y a évidemment une mesure à observer, mais c'est la dépasser que de prescrire à certaines catégories d'êtres humains l'abstention complète. L'attitude de certaines religions, du christianisme par exemple, à l'égard de la vie sexuelle, est le résultat d'une erreur capitale; les médecins reconnaissent dans les maladies extraordinaires qui ont éclaté dans certains couvents de femmes (monastères de Loudun, d'Auxonne, de Louviers, etc.) une conséquence de la détestable hygiène physique et morale de la vie monastique qui est une grave infraction à la morale spécifique et sociale. J'ajouterai que les conditions de la vie monastique sont susceptibles de développer toutes sortes d'aberrations et de perversions sexuelles.

L'individu sain doit donc accomplir la fonction particulière que nous étudions comme les autres, mais il doit se préoccuper de ses conséquences éventuelles et ne jamais perdre de vue son importance et sa gravité.

Il doit éviter avec le plus grand soin les satisfactions arti-

ficielles, et toutes les pratiques contraires à la perpétuation de la vie. Ces pratiques ont un effet fâcheux sur le développement normal du sens moral; quand on s'écarte des principes dont la raison et l'expérience ont démontré la vérité, on arrive promptement à l'erreur; la pente du vice est rapide et la descente de l'Averne facile.

Il y a cependant des circonstances qui soulèvent une difficulté sérieuse au point de vue éthique. L'individu qui se sait atteint d'une tare transmissible héréditairement doit-il s'abstenir de tout exercice de la fonction génésique?

Il vaudrait mieux, en principe, qu'il s'abstînt; la chasteté conviendrait à des personnes de ce genre, et chez elles l'abstention serait bien une vertu. Il ne faut d'ailleurs pas condamner la chasteté d'une manière absolue; bien qu'elle soit contraire aux tendances manifestes de la vie, bien qu'elle soit inférieure à la paternité, elle présente un intérêt particulier qui n'a pas échappé aux religions et à certains sages; elle développe certainement chez ceux qui la pratiquent des facultés d'une nature encore peu connue. Leur exercice est entouré de dangers pour le corps comme pour l'esprit, mais il paraît être la condition la plus favorable à la vie mystique. Les individus susceptibles de reproduire des enfants malsains peuvent sans inconvénients pratiquer la continence absolue, les autres ne doivent le faire que dans l'intérêt du progrès scientifique et social, mais jamais dans un but personnel et intéressé. L'égoïsme ne saurait ouvrir les portes d'un véritable ciel.

Cette utile chasteté peut être cependant un idéal inaccessible à beaucoup de ceux qui ne peuvent procréer des enfants sains. Doivent-ils s'interdire tout exercice de la fonction considérée? Non, s'ils se sentent incapables de résister à l'aiguillon de la chair. Ils peuvent, sans violer les règles de la morale supérieure qui dirige l'évolution, satisfaire aux appels de leurs sens, mais ils ne peuvent le faire sans crime qu'à la condition d'éviter la procréation.

Cette règle peut paraître critiquable à beaucoup de mes lecteurs; qu'ils réfléchissent cependant aux conditions dans

lesquelles se produit ce conflit de la morale individuelle et de la morale spécifique et qu'ils me permettent de revenir sur une discussion déjà faite.

Qu'exige la morale spécifique? Simplement que l'acte de la reproduction n'ait pas pour résultat la naissance d'êtres impropres à une vie saine et normale. Tout le reste lui est indifférent; il importera peu à cette morale supérieure que l'individu accomplisse ou n'accomplisse pas une fonction physiologique, du moment où l'accomplissement de la fonction est indifférent à la vie future de l'espèce.

Un tel acte, indifférent au point de vue de la morale spécifique, dans la mesure ci-dessus précisée, peut ne pas l'être au point de vue de la morale individuelle; l'individu a en effet le droit d'accomplir librement ses fonctions physiologiques si elles n'entraînent pour la vie à venir aucune sorte d'inconvénient : il a le devoir de les accomplir si l'abstention a des effets mauvais sur sa santé et son bien-être physique ou psychique. Il ne faut pas oublier en effet que les devoirs d'hygiène n'ont pas leur unique fondement dans la morale sexuelle et que la valeur spécifique ou sociale d'un individu n'est pas limitée à ses aptitudes comme reproducteur. Un individu mal constitué, infirme même, peut avoir une valeur intellectuelle considérable et rendre de grands services à la société ou à l'humanité. Un pareil homme a les mêmes devoirs vis-à-vis de lui-même que les individus les mieux portants : c'est encore une façon de travailler à l'amélioration de la vie que faire progresser la science, que d'accroître les richesses artistiques ou littéraires de l'humanité, que d'en augmenter enfin les ressources de toutes sortes.

Nous aurons à examiner de quelle manière, dans ce cas, la fonction considérée peut s'exercer sans dommage pour l'espèce.

b. — L'hygiène de l'esprit.

Comme je le disais il n'y a qu'un instant, la valeur d'un individu humain ne s'apprécie pas seulement d'après sa

santé et sa force physique. Les qualités intellectuelles ont une importance plus grande peut-être que les qualités physiques proprement dites. Aussi l'homme et la femme qui voudront respecter les règles de la morale devront-ils avoir autant de soin de la santé de leur esprit que de celle de leur corps.

Ils devront d'abord s'abstenir ou n'user que modérément des stimulants ou des anesthésiques comme l'alcool, l'opium, la morphine, l'éther : ces substances ont une action nuisible sur l'esprit comme sur le corps; elles détruisent la volonté et l'intelligence et occasionnent des tares transmissibles aux enfants.

Il sera nécessaire d'ailleurs d'éviter tous les stimulants sexuels, notamment les livres ou les dessins obscènes. La littérature pornographique n'a que les plus lointains rapports avec l'art, et ceux qui la fabriquent ou qui la vendent font preuve d'une singulière effronterie en prétendant que leurs obscènes dessins et leurs contes grossiers ont droit à l'indulgence au nom de la liberté de l'art et de la littérature. La plupart des productions de ce genre sont d'une écœurante médiocrité et s'adressent, non aux cellules cérébrales mais à celles du plexus sacro-lombaire. Il faut laisser les obscénités de côté ou ne les considérer que comme des objets d'étude pour la pathologie sociale, mentale ou morale.

Nous devons soigner notre intelligence comme nous devons soigner notre corps; l'entretenir en bon état, développer ses forces, exercer ses facultés; écarter d'elle tous les germes morbides; préparer en un mot à l'hérédité un cerveau sain, exercé, robuste, propre à transmettre à nos descendants une *forme* spécifique aussi parfaite que possible.

Il découle de là que nous devons nous instruire dans la mesure de nos forces et de notre capacité; nous savons qu'il y a d'inévitables inégalités parmi les hommes, et le premier de nos devoirs est de connaître nos forces et de ne pas exagérer notre valeur. Sans l'exagérer cependant, ayons-en conscience et efforçons-nous de bien remplir le

rôle que nous avons dans la société, quelqu'infime qu'il paraisse; s'il n'y a pas d'égalité véritable entre les hommes, il y a une certaine équivalence entre leurs diverses fonctions sociales : les plans de l'architecte ne sauraient se réaliser sans le concours du maçon; le pic du mineur permet à la houille d'arriver à nos machines qui demeureraient inutiles sans lui; il en est ainsi de toute chose, et l'œuvre individuelle de chaque homme est dans l'œuvre commune de l'humanité ce qu'une note est dans l'ensemble d'une œuvre musicale.

Instruisons-nous donc comme il convient à notre situation et à notre intelligence; apprenons surtout à connaître la nature, les lois de l'évolution des êtres et celles des sociétés; c'est dans l'étude de ces lois que nous trouverons la force nécessaire à nous bien acquitter de notre rôle en ce monde.

Ne négligeons pas l'art dans la mesure encore où il nous est accessible; habituons-nous à goûter la beauté des œuvres littéraires, les formes harmoniques des vers, la cadence du style; sachons apprécier la peinture, la sculpture, la musique et toutes les choses qu'illumine la Beauté.

Développons enfin notre *moralité*. Exerçons d'abord notre volonté, et entraînons-nous à l'énergie morale comme à l'énergie physique. Celle-là est encore la plus importante des deux. Habituons-nous à donner à notre volonté la ténacité, la calme persévérance et l'incessante activité; gardons-nous cependant de l'entêtement stupide et de l'obstination féconde en regrets.

Cherchons à régler notre volonté d'après notre jugement et évitons les actions précipitées : elles ne sont nulle part plus dangereuses qu'en matière sexuelle; pour habituer notre raison à guider notre volonté, accoutumons-nous à rechercher et à apprécier nos actions d'après leurs conséquences, même les plus lointaines; efforçons-nous d'en examiner non seulement les suites certaines mais aussi celles qui sont probables ou possibles; l'habitude d'apprécier ainsi nos actions éventuelles une fois prise, nous aurons plus de chances d'échapper aux actes impulsifs et prématurés.

Il faut aussi régler nos passions et utiliser l'énergie potentielle qu'elles renferment au lieu de nous laisser entraîner par leurs mouvements tumultueux. C'est surtout encore dans la vie sexuelle que les passions sont à craindre; elles nous conduisent à des actions dont les conséquences peuvent attrister notre vie entière.

Il faut enfin observer les règles admises par la société dont nous faisons partie, quelque peu fondées qu'elles nous semblent. C'est ainsi qu'au point de vue de la logique sexuelle certaines vertus se justifient mal : la pudeur, par exemple, est chose conventionnelle et il suffit pour s'en convaincre de voir combien les notions qu'en ont les diverses sociétés humaines sont différentes. Nos vêtements choquent la pudeur de certains peuples sauvages dédaigneux du costume; les Orientales cachent leur visage et montrent leurs jambes, les Occidentales, au contraire, montrent leur visage et cachent leurs jambes; leur pudeur, d'ailleurs, n'est pas la même à la ville et aux plages marines. Il faut néanmoins respecter les convenances observées dans les sociétés où l'on vit, car la notion de la *pudeur*, quoique conventionnelle, est originairement bonne; elle repose sur le concept de la réserve féminine, influencée par des nécessités climatériques.

La colère sera également une passion condamnable dont nous éviterons les impulsions et les éclats en nous accoutumant à la maîtriser.

Telles sont les règles principales que l'on peut formuler en fonction de la morale sexuelle : elles dérivent naturellement et sans effort des principes généraux que nous avons déjà souvent signalés. Elles peuvent se résumer en une loi générale; nous devons observer avec soin les principes de l'hygiène physique, intellectuelle et morale; nous efforcer d'être forts et bien portants; cultiver et exercer notre esprit, nous instruire dans la science, dans l'art, c'est-à-dire apprendre à aimer la vérité et la beauté; nous efforcer d'être bons, indulgents, sincères; essayer enfin d'atteindre l'idéal physique intellectuel et moral de notre humanité présente.

Sans doute nous défaillerons souvent; nous verrons le mieux et nous l'approuverons, mais nous ferons le pire. Que nos chutes et que nos fautes ne nous découragent pas; faisons de vigoureux efforts pour nous améliorer; c'est justement cet effort qui transmettra à nos enfants l'énergie nécessaire et l'amour du bien.

Mais formons notre idéal avec sincérité; ne le composons pas d'éléments incertains et mensongers. Laissons-nous guider par la vie et par le progrès; ne cherchons pas nos modèles dans le passé lointain, mais empruntons à nos conceptions actuelles la matière d'une forme future plus belle et plus parfaite.

Aimons la vie, non comme un but mais comme un moyen; elle peut être dure et cruelle pour nous, subissons-la courageusement, non pas en nous résignant passivement à ses coups, mais en nous efforçant de vaincre la mauvaise chance dans la mesure du possible. Songeons d'ailleurs que l'étude de la vie rend bien improbables les théories matérialistes courantes; le progrès continu et certain des espèces n'est pas l'œuvre de la matière inerte; attribuer l'enregistrement des progrès individuels à une *mnème* inconnue, comme le fait Semon, chercher dans des particules également inconnues l'amorce de nos tissus, comme le fait Weissmann, n'est pas résoudre le problème; c'est employer un procédé naïf qui consiste à localiser dans l'infiniment petit les difficultés que soulève l'étude de l'individu.

Il y a d'autres solutions possibles, et les théories des matérialistes ne le sont pas à un plus haut degré que celles des spiritualistes. La vie, comme l'a bien dit Lodge, n'est peut être pas une force d'ordre matériel : elle peut organiser la matière et en diriger l'évolution ou l'involution tout en étant en dehors d'elle. Elle peut avoir son véhicule véritable dans une substance inconnue et permanente qui constitue l'homme véritable. C'est dans cette substance que s'amassent et s'accumulent les progrès dus à l'expérience de vies successives infinies : cette substance intelligente et malléable retouche et perfectionne sa forme ou la dégrade

et la détruit. Nous ne pouvons comprendre encore pourquoi elle est contrainte de ne progresser qu'en animant la matière; sans doute doit-elle apprendre quelque chose d'important dans ses vies successives.

Mais, hypothèse pour hypothèse, cette conception d'un être transcendental constituant le véritable homme me paraît plus satisfaisante que les autres. Elle explique certains faits obscurs que le mécanisme matérialiste ne peut expliquer et se borne à nier. Ces négations le condamnent auprès des personnes informées.

Nous comprendrons ainsi la signification de la vie, de notre vie; nous comprendrons notre responsabilité vis-à-vis de nous-mêmes et nous sentirons que notre immortalité personnelle, que notre progrès futur, que notre joie à venir dépendent de nos propres efforts et de notre propre vertu.

§ 2. — *Nos devoirs envers les autres.*

Mais, nous n'avons pas seulement des devoirs envers nous-mêmes; nous en avons envers les autres individus, qu'ils soient membres de notre propre société ou qu'ils lui soient étrangers. Le premier de nos devoirs est de respecter la liberté d'autrui; au point de vue sexuel, ce devoir se formule d'une manière précise : nous ne devons abuser ni de notre force, ni de notre autorité pour contraindre une autre personne à céder à notre désir. Le viol, au point de vue de la morale sexuelle individuelle est donc condamnable, bien qu'il soit indifférent en lui-même à la morale spécifique. De même encore, nous devons respecter l'enfance et considérer comme un crime tout ce qui peut la provoquer à des actes sexuels avant la puberté. Cette règle condamne les attentats à la pudeur sans violence et l'excitation à la débauche. Il faut encore observer les règles sociales relatives aux convenances et ne pas commettre d'outrages publics à la pudeur. Au point de vue strictement moral ces règles ne suffisent pas, nous avons des devoirs plus

étroits : nous ne saurions, sans commettre une faute grave, donner de mauvais exemples aux enfants, aux jeunes gens et aux jeunes filles, à tous ceux que nous pouvons corrompre. Cette obligation s'étend à l'instruction que nous devons donner à nos enfants et à ceux que nous sommes chargés d'élever, mais il est absurde de laisser ignorer aux jeunes gens des deux sexes les lois de la reproduction; nous aurons à le comprendre nécessairement un jour et je reviendrai ultérieurement sur ce sujet; en parlant de corruption, j'entends tout ce qui excite prématurément à l'acte sexuel et tout ce qui entraîne une perversion ou une dégradation du sens génésique.

Ce n'est pas tout : il faut nous garder de *séduire*. Je ne parle pas seulement pour les hommes, car les femmes sont encore plus expertes qu'eux dans l'art de séduire; j'entends par séduction le fait d'amener un partenaire désiré à consentir à s'abandonner, et de l'y amener à l'aide de mensonges, de promesses fallacieuses, d'artifices coupables. Ce genre de séduction est au viol ce que la ruse est à la force brutale.

Il me semble que la règle la plus sûre est de se conduire envers les autres comme nous voudrions qu'ils se conduisissent envers nous-mêmes. Cette règle chrétienne, si mal interprétée quelquefois, même par beaucoup de chrétiens, me semble d'une incontestable vérité. Elle résume pratiquement la règle initiale de la morale individuelle qui est la liberté : chaque individu a le droit d'agir comme il lui plaît; sa liberté n'est limitée que par la liberté des autres et par les intérêts généraux auxquels la vie et le progrès sont attachés.

Le respect de la liberté d'autrui : telle est bien l'essence de la morale individuelle dans la réglementation de nos devoirs envers les autres. Cette règle se précise dans les phénomènes de la vie sexuelle et nous oblige à considérer comme une faute tout ce qui a pour conséquence de gêner la liberté des autres; les cas les plus fréquents où ces conflits entre les libertés individuelles se manifestent sont

de deux ordres : les premiers sont relatifs à la liberté des partenaires dans la réalisation du désir; les seconds concernent la liberté des personnes sur lesquelles nous avons autorité.

Les motifs qui peuvent nous déterminer à porter atteinte à la liberté des autres sont ordinairement de nature très différente dans ces deux cas généraux; dans le premier cas c'est la *jalousie* qui nous guide, dans le second cas ce sont des mobiles divers, mais généralement dérivés de l'affection désintéressée que nous portons à l'individu contrarié par nous. On ne peut donc appliquer aux deux cas le même raisonnement. Examinons-les séparément.

Nous avons déjà vu l'origine animale de la jalousie; nous avons quelques raisons de croire que dans beaucoup d'espèces les femelles ont une certaine liberté de choix. Il paraît en être ainsi notamment dans les espèces où la sélection sexuelle a fait évoluer les mâles vers la beauté plutôt que vers la force : beaucoup d'oiseaux en offrent l'exemple. Il n'en est pas de même dans la famille animale à laquelle nous appartenons : les caractères sexuels primaires du mâle sont ceux de la force; ceux de la beauté sont secondaires. Cela révèle plus de brutalité que de grâce chez nos arrière-parents; les mâles ont dù imposer leur choix encore plus qu'ils ne sollicitaient l'agrément de leurs femelles.

Il y a d'ailleurs de la morale dans cette sorte de sélection : la force est plus nécessaire que la beauté dans la vie primitive; la première paraît peut-être attirer la femme encore plus que la seconde.

Nous avons également vu que l'idée de la possession *immédiate*, seule accessible aux animaux inférieurs, se transformait chez les animaux psychiquement plus évolués en idée de possession *exclusive*. Cette transformation est due à la mémoire et à l'association des images. L'idée de la femelle, celle de la possession, celle de la lutte pour la posséder, celle enfin de l'exclusion du vaincu ont contracté des liens solides; l'habitude et l'hérédité aidant, les degrés

intermédiaires se sont effacés, les chaînons se sont soudés et le désir de posséder la femelle s'est constamment associé à l'idée de colère contre les autres mâles et à celle de l'exclusion de ces derniers. Telle est bien l'origine du sentiment de la *jalousie*, né du besoin d'accomplir la fonction de reproduction dès qu'il s'éveille. Cela est si vrai que la jalousie cesse d'exister quand la période du rut arrive à son terme.

Chez l'homme, il n'existe pas de période semblable et la jalousie est permanente.

La jalousie paraît donc avoir son fondement dans l'*égoïsme*, c'est-à-dire dans l'affirmation que l'individu fait de sa volonté et de sa personnalité : affirmation rudimentaire et inconsciente chez l'animal, complète, mais aussi inconsciente, en général, chez l'homme.

Elle était nécessaire chez le premier; la sélection naturelle la justifiait : sans la jalousie la semence des forts n'aurait pas conservé sa pureté fécondante. Elle se révèle ainsi comme l'un des moyens par lesquels la morale spécifique extérieure agissait dans la nature.

Elle est inutile chez l'homme évolué. L'homme est intérieurement éclairé par la conscience, la comparaison, la prévoyance et le jugement : c'est-à-dire par la raison. Il est apte à comprendre enfin les effets des grandes lois cosmiques dont il est lui-même le résultat; il doit y conformer ses actes s'il a le souci de coopérer activement au développement progressif de son espèce. Il n'a donc pas besoin d'affirmer sa force brutale, singulièrement diminuée aujourd'hui, dans sa puissance relative, par l'organisation de la vie sociale.

Si nous examinons, en effet, d'une manière impartiale l'histoire de la jalousie dans l'espèce humaine, nous constaterons que ce sentiment, d'origine animale, s'est développé dans les sociétés primitives sous l'influence de processus psychologiques étroitement associés aux faits physiologiques qui les ont déterminés. C'est encore l'opposition irraisonnée de l'individu aux autres individus qui l'a façonné;

c'est l'égoïsme. L'homme a défendu les êtres et les choses qui étaient en sa possession, ou dont il avait la jouissance; les femmes étaient de ce nombre. A mesure que l'autorité des chefs, secondés par les religions, prenait plus d'extension, le nombre des valeurs possédées par eux augmentait. L'étendue des possessions, la richesse, était un des attributs de la puissance; les chefs avaient par conséquent beaucoup de femmes, qu'ils gardaient pour leur usage exclusif. C'est l'origine des sérails et des harems qui existent dans certaines civilisations. Ces institutions sont contraires à la morale sexuelle, l'homme ne pouvant féconder toutes les femmes qui sont à sa disposition. Celles-ci sont ordinairement d'inutiles objets de luxe : plus encore que dans les couvents, les perversions sexuelles trouvent dans les harems nombreux un excellent terrain de culture, car la jalousie du maître s'étend à toutes les femmes, qu'il les utilise ou non.

Ailleurs, le même sentiment d'égoïsme a déterminé des réactions sociales toutes différentes. L'Oriental, jaloux de ses femmes, ne les laisse pas voir aux autres hommes; l'Esquimau croirait manquer aux devoirs de l'hospitalité s'il n'offrait pas sa compagne à l'étranger qu'il reçoit; c'est encore une conséquence du même principe : le droit de propriété de l'homme sur ses femmes.

Ce sentiment s'est compliqué dans nos races et il a déterminé la formation d'un concept aussi absurde que les précédents : celui de l'honneur conjugal : l'homme en est arrivé à considérer l'infidélité de sa femme comme une atteinte à son honneur. Ici, au sentiment primitif de la propriété s'ajoute celui de la *paternité*. L'époux veut que ses enfants soient réellement de son sang et de sa chair; il a recours à la contrainte physique ou morale pour assurer ce résultat qu'il ne devrait logiquement demander qu'à la libre affection de sa partenaire. C'est encore la meilleure garantie.

Dans les sociétés où la subordination de la femme est admise, où l'organisation de l'unité familiale est fortement

établie, la jalousie et ses conséquences ont leur raison d'être; mais elles sont le produit de facteurs sociaux conventionnels.

Il ne saurait en être ainsi dans la morale sexuelle fondée sur la logique, les principes qui la déterminent n'admettent pas la jalousie. En effet, la liberté de chaque individu étant théoriquement absolue, les limitations qui peuvent lui être imposées doivent être régies uniquement par les intérêts supérieurs de la vie et de la société.

La *vie* n'a aucun intérêt à obliger tels partenaires à s'unir, plutôt que tels autres, pourvu qu'ils soient l'un et l'autre aptes à procréer des enfants sains. Il n'y a donc aucune raison pour que la morale spécifique intervienne dans l'union des individus sains. La liberté individuelle est absolue, au point de vue moral, et chacun peut choisir à son gré l'objet de son désir; mais personne n'a le droit d'imposer son choix, une pareille contrainte fait injure à la liberté de celui dont on subordonne la volonté à la sienne propre.

En cette matière cependant, l'intérêt social peut intervenir; nous aurons à voir dans quelle mesure son intervention peut se justifier.

La jalousie est donc en principe une passion immorale; elle ne correspond aujourd'hui à aucune nécessité supérieure et elle se présente à l'observation comme le vestige de sentiments très anciens sans doute, mais très peu respectables.

Je n'ai pas besoin d'ajouter que les actes de violence dont la jalousie est le mobile ne sauraient être excusés; c'est en effet une passion mauvaise, aussi peu digne d'intérêt que la cupidité ou l'avarice dont elle n'est en somme qu'une expression équivalente, mais en termes sexuels.

§ 3. — *Nos devoirs envers les collectivités.*

Il y a encore une troisième catégorie de règles morales; celle qui concerne les rapports de l'individu avec les col-

lectivités dont il fait partie. Ces collectivités peuvent être nombreuses et correspondent aux différents liens, réels ou conventionnels, qui unissent les hommes entre eux.

Le principal est le lien social qui réunit les citoyens d'un même état, d'une même patrie, d'une même race. Au point de vue de la morale sexuelle proprement dite il n'existe aucune obligation spéciale pour les individus. L'amour de son pays ou celui de sa race n'oblige pas l'individu à n'épouser qu'une femme de sa nationalité ou de sa race. Les convenances personnelles ne sont en aucune manière gênées par la société, pourvu qu'elles soient guidées par les règles morales dont, tout à l'heure, je rappelais les principales.

a. — **La religion de la chasteté.**

Les liens religieux, au contraire, prétendent souvent imposer des restrictions à l'exercice de la fonction génésique : il en est spécialement ainsi du christianisme et, dans une certaine mesure, du bouddhisme. Je me suis déjà expliqué sur la valeur morale des préceptes religieux : il faut condamner sans hésitation ceux qui sont contraires aux lois de la perpétuation de la vie, c'est-à-dire ceux qui recommandent le célibat aux individus, malgré leur aptitude à la vie sexuelle normale et saine. C'est les exposer à des tentations de toutes sortes, à des perversions monstrueuses, à l'abaissement de leur valeur morale. Il faut avoir le courage de le dire dans l'intérêt même de ceux qu'une foi religieuse respectable expose soit à des défaillances soit à des victoires sur eux-mêmes, plus dommageables que des défaites. Il arrive d'ailleurs, beaucoup plus fréquemment qu'on ne l'imagine, que les personnes auxquelles leur religion recommande l'abstention sexuelle ne puissent pas résister à des nécessités fonctionnelles et obéissent aux exigences de la nature dans des conditions défavorables pour la religion, pour la société, pour eux-mêmes. La violation d'un devoir prépare à la violation de tous les devoirs.

On ne prête pas assez d'attention dans les milieux religieux éclairés, aux dangers également grands, soit qu'on la respecte, soit qu'on la viole, d'une chasteté contraire aux volontés les plus irrésistibles de notre nature. L'obligation religieuse, qui consiste à supprimer une fonction physiologique nécessaire, a pour résultat de créer un devoir conventionnel; ce ne peut être Dieu qui impose un pareil devoir, s'il a créé l'homme. Il lui a donné des organes; ces organes ont des fonctions importantes à remplir, ils sont destinés à la conservation du type humain de la vie, c'est-à-dire à l'acte le plus parfait de l'activité physiologique de l'homme. S'il faut être chaste pour être agréable à Dieu, si le devoir des meilleurs échantillons de l'humanité est de ne pas chercher à se reproduire, il faudrait alors que la nature se soit développée au mépris de la volonté divine, ce qui est inadmissible. Les religions qui ont donné une forme concrète au mythe de la chute originelle de l'homme ne reculent pas devant l'hypothèse d'une erreur de la divinité imprévoyante. La Bible (Genèse, VI, 6) nous dit même : « Yahveh *se repentit* d'avoir fait l'homme sur la terre et il fut affligé dans son cœur ». Une telle conception de la divinité me semble aujourd'hui très éloignée de l'idée que nous nous faisons d'un être omniscient, omnipotent, incarnant la sagesse, la justice et la bonté.

Il nous semble peu probable que Dieu ait créé le monde de telle sorte que le désir et sa réalisation soient la condition nécessaire de sa durée, mais qu'en même temps ils soient interdits à ceux qui veulent vivre dans la perfection. Non seulement c'est illogique, mais c'est encore prêter à l'être suprême un singulier calcul. Il aurait créé un organe indispensable à la vie, aurait entouré la fonction qu'il lui confiait des attraits les plus puissants, et il se plairait à en interdire l'usage aux mortels soucieux de lui plaire particulièrement.

La logique et la théologie me semblent en complet désaccord sur ce point. Celle-ci est, d'ailleurs, en conflit là-dessus avec la médecine. L'abstinence forcée des individus bien

constitués est dangereuse. Elle les place dans un état d'éréthisme spécial, qui prédispose à certains troubles. Il ne faut pas dire que cette crainte n'est pas fondée : des médecins ont soutenu cette opinion, le Dr Rebbing notamment, dans son livre l'*Hygiène sexuelle* (Paris, Alcan, 1895); il suffit de lire sa discussion pour voir apparaître son parti pris. Il essaie de démontrer que certaines maladies des organes génitaux, que l'hypocondrie, l'anémie, l'hystéric ne sont pas dues à la continence; il n'est pas en effet prouvé qu'elles le soient. Il est curieux cependant de réfléchir un peu sur ce qu'il dit et sur les citations qu'il fait. A Krafft-Ebing il emprunte la phrase suivante : « Si les vieilles filles vierges sont quelquefois hystériques, cela tient à des causes morales et non psychiques ». A Hammond, il prend cette citation : « A mon avis, la disposition des femmes célibataires à l'hystérie ne tient ni à ce que leur instinct génital n'a pas été satisfait, ni à l'inactivité des organes génitaux : cette névrose doit être attribuée bien plutôt à ce qu'il manque un véritable but à ces femmes, etc. » Cela me semble suggestif. Je n'imiterais pas Krafft-Ebing et Hammond. Je constaterais que le célibat coïncide chez les femmes avec certaines névroses ou certaines psychoses. Je noterais que la médecine anglaise admet un type de folie des vieilles filles, *old maid's insanity*; et sans distinguer les causes morales des causes psychiques, comme Krafft-Ebing, ni les causes physiologiques des causes téléologiques, comme Hammond, je me bornerais à dire que le célibat est une condition défavorable à l'évolution de la femme; cela me suffirait pour le condamner. Je ne tirerais aucune conclusion des statistiques montrant que sur cent malades il y en a soixante-quinze de mariées, parce que je n'attacherais de valeur qu'à des statistiques révélant la proportion des malades aux saines dans les catégories des femmes mariées ou des célibataires; car le célibat n'a jamais été considéré comme l'unique cause de l'hystérie.

J'admets d'ailleurs que cette névrose n'a pas de rela-

tions certaines avec la continence. Pitres, qui a étudié cette question, m'assure qu'il n'en a pas découvert; mais l'hystérie n'est pas la seule maladie à redouter. Le D[r] Rebbing lui-même reconnaît, en parlant des hommes, que « les troubles purement physiques qui accompagnent la continence... ne sont marqués chez les individus sains que par une sensation de pléthore sanguine, de tension, de légère pression, etc., — car il y a un et cætera, — et ces troubles ne seraient pas si gênants s'ils n'étaient exagérés chez les jeunes gens, si leur imagination n'était excitée à un degré extraordinaire par des livres, des images et des caricatures érotiques » (p. 107, *op. cit.*).

Il y a donc des troubles, et des troubles gênants. Je te conjure, lecteur, de méditer les paroles du D[r] Rebbing, je t'engage à lire son livre, et tu y verras le plus étrange parti pris. Comme médecin, je n'hésiterais pas à conseiller aux jeunes gens qui souffrent de ces *troubles* de prendre les mesures nécessaires pour s'en débarrasser et je serais certain de faire mon devoir; je n'aurais cure des foudres d'un évêque anglican, fût-il titulaire de Truro, car Rebbing cite cette autorité moins médicale qu'ecclésiastique.

Tout cela est préjugé, parti pris, *cant* : excuse ce mot anglais si expressif et si peu facile à traduire. En réalité, la continence détermine des troubles plus graves que ne le croît le D[r] Rebbing : peut-être l'influence du climat scandinave tend-elle à en diminuer la gravité, mais dans nos régions tempérées, l'expérience ne permet pas les mêmes conclusions.

La continence, chez les individus normaux, amène un état d'éréthisme qui peut rapidement devenir pathologique. C'est une cause prédisposante de psychoses et de névroses : lis à ce sujet les travaux du D[r] Toulouse et tu seras convaincu.

L'abstinence complète rompt l'équilibre nerveux, trouble la circulation, surexcite les centres génitaux et amène des accidents psychiques. Je veux t'en dire un mot, lecteur, et te faire comprendre la vérité de mes paroles : pardonne-

moi si je te conduis dans les voies de la psychologie nouvelle, elles sont plus sûres que les autres. La conscience générale, dont je t'ai déjà parlé, est l'ensemble de toutes nos expériences personnelles conscientes ou inconscientes, de tous nos souvenirs disponibles ou non. Elle remonte dans notre existence beaucoup plus haut que notre conscience personnelle et dispose des souvenirs de la plus lointaine enfance. Elle contient probablement des tendances différentes de celles de la personnalité normale, elle peut avoir en réserve des tempéraments et des caractères spéciaux qui se manifestent dans les altérations de la personnalité. Elle embrasse enfin la totalité de nos impressions internes, impressions qu'on appelle cénesthésiques. A ces impressions correspondent tous nos modes d'activité organique, toutes nos fonctions physiologiques. Celles-ci doivent jouer leur rôle dans la vie consciente, rôle qui varie avec les individus.

La volonté personnelle peut supprimer les manifestations de ces fonctions dans la vie consciente; elle ne peut pas les supprimer dans la vie subconsciente, c'est-à-dire dans la conscience générale; refoulées au-dessous du seuil de la conscience personnelle, comprimées en quelque sorte violemment, les manifestations psychologiques correspondant à la fonction supprimée se produiront dans l'activité subliminale et se révéleront par des rêves, par des hallucinations, par du délire, par de l'automatisme sensoriel ou moteur, et il arrivera en quelque sorte naturellement que le mode d'activité supprimé dans la vie consciente n'en aura que plus d'énergie dans la vie subconsciente : les centres nerveux préposés à cette activité particulière seront dans une croissante tension; ainsi, dans une chaudière dont la soupape est fermée, la vapeur exerce une pression qui augmente sans cesse jusqu'à ce qu'elle brise les parois qui l'enserrent. C'est ce qui explique pourquoi les personnes les plus chastes dans la vie normale présentent souvent les troubles psychiques les plus contraires à leur caractère habituel; coprolalie, érotisme cynique, obscénité. Songe

aux visions de saint Antoine, et à ces tentations de la chair contre lesquelles les plus grands saints ont puérilement usé leur énergie et leur volonté, dignes d'un plus noble et d'un plus utile emploi. Que de forces perdues pour le bien! Que d'énergies gaspillées! Quelle longue et lamentable erreur!

C'est ce qui t'explique aussi la constante association de l'amour et de la mystique. Le caractère érotique des degrés supérieurs de l'état d'oraison a depuis longtemps déjà frappé les médecins. Dans l'union mystique avec Dieu l'âme s'abandonne au souverain maître : c'est généralement « l'humanité adorable de Jésus » qui est l'objet de l'union, comme elle a été souvent celui des méditations et des contemplations préliminaires. C'est encore un état d'automatisme spécial, d'automatisme habituel et provoqué : l'activité sexuelle s'y révèle sous la forme dans laquelle les manifestations automatiques ou subconscientes ont été dressées à se produire. Les visions divinement amoureuses d'une admirable femme comme sainte Thérèse sont des phénomènes analogues à ses tentations charnelles. Elles ont les unes et les autres la même cause : la suppression d'une fonction.

J'en pourrais dire beaucoup plus long là-dessus; le bon sens suffit d'ailleurs par nous apprendre qu'une telle suppression est malsaine. La valeur de l'individu en est physiquement et psychologiquement amoindrie.

b. — La patrie, la race et l'espèce.

Il nous reste à examiner les obligations que nous pouvons avoir vis-à-vis de l'espèce humaine; en général ces devoirs se confondent avec ceux que nous avons envers notre pays et notre race : ils se résument dans l'obligation de procréer des enfants sains.

1° *Le choix.* — Cette obligation est d'ailleurs le principe d'où l'on peut faire dériver toute la morale spéciale dont nous étudions les lois. Elle domine tout spécialement

l'exercice de notre liberté individuelle relativement au choix de nos partenaires.

Les conditions dans lesquelles se trouvent les sociétés civilisées ont fâcheusement influencé cet important élément de l'acte principal de la vie.

La valeur des enfants ne dépend pas uniquement du mâle ou de la femelle; elle est la résultante de leur valeur combinée. L'individu respectueux des lois de la nature doit donc chercher d'abord la santé physique et morale dans son conjoint, qui doit être exempt de toute tare transmissible. C'est là le point le plus important.

Il en résulte que le partenaire qui dissimule une tare héréditaire ou transmissible commet une mauvaise action. Une pareille dissimulation suffit à vicier complètement le consentement du conjoint trompé, qui doit rompre aussitôt l'union acceptée.

Les attraits sexuels, dont la force est si grande sur le sens génésique, ne doivent avoir pour l'individu vraiment moral qu'une importance secondaire; il ne faut cependant pas y résister, ni demeurer insensible aux charmes de la beauté, de la grâce, de l'intelligence et de l'esprit; je considère que ces dons de la nature sont infiniment précieux et que nous devons rechercher avec soin des partenaires capables de les transmettre à nos enfants; mais nous devons limiter aux personnes saines la recherche de ces qualités. C'est d'ailleurs parmi ces personnes que nous les trouverons le plus souvent, car les tares héréditaires sont habituellement exclusives de la beauté, de la grâce et quelquefois de l'esprit. Il n'en est pas toujours ainsi, je le sais et c'est alors que la raison doit intervenir pour diriger notre choix ou le modifier; c'est alors que l'individu moral doit savoir soumettre à sa volonté les élans de sa passion et résister à l'entraînement de son cœur.

C'est dans ce conflit entre le devoir sexuel et l'amour que se trouve la plus pénible alternative pour l'individu. Dans l'espèce humaine, en effet, le sentiment qui attire les sexes l'un vers l'autre s'est singulièrement compliqué. L'origine

purement fonctionnelle de l'amour est devenue si lointaine que le besoin de la possession physique est quelquefois moins puissant que le désir de l'union des intelligences et des cœurs. Je ne parle pas de l'amour platonique; j'ai déjà dit ce que j'en pensais : je ne sépare pas dans une étude sur la morale sexuelle le sentiment de l'amour et le désir de l'union ou de la possession charnelle. J'entends dire que l'amour entre deux individus de sexes différents peut avoir sa cause immédiate dans des qualités compatibles avec l'inaptitude à la procréation. La psychologie de l'amour a été si souvent et si bien faite que j'aurais mauvaise grâce à m'y essayer; tout le monde sait qu'un homme aimera une femme pour ses cheveux, pour ses yeux, pour l'expression de son visage, pour sa voix, pour son intelligence, son esprit, sa bonté, en un mot pour mille qualités diverses qui pourront exister chez une femme physiologiquement tarée. De même, une femme saine pourra s'attacher à un homme impropre à une saine reproduction. On n'est généralement pas maître d'aimer ou de ne pas aimer : la raison est étrangère à la naissance de ce sentiment qui subjugue facilement notre volonté et nous entraîne quelquefois malgré nous-mêmes.

Que doit faire l'être humain dans de pareils cas s'il veut conformer sa conduite à l'idéal moral que nous cherchons à définir?

Son devoir immédiat est de dompter son amour, ou d'en écarter tout désir sexuel. Personne ne peut songer à satisfaire sa passion au risque de procréer une lignée de misérables enfants.

Mais un tel sacrifice est au-dessus des forces de la plupart des hommes, et la puissance des sentiments personnels et concrets est ordinairement infiniment plus grande que celle des idées générales et abstraites. Une morale pratique doit indiquer un idéal, mais elle serait irréalisable si elle exigeait des sacrifices que la moyenne des hommes est trop faible pour accomplir.

La morale sexuelle doit donc offrir une règle subsidiaire

et je la résumerai en disant aux individus placés dans l'alternative signalée : aimez-vous, mais ne multipliez pas.

Nous aurons d'ailleurs à rechercher si la société n'a pas le devoir d'intervenir dans de semblables unions.

Le sacrifice que le respect de l'idéal humain est incapable d'obtenir de la plupart des hommes, est facilement obtenu malheureusement de l'avidité, de l'amour du luxe et du bien-être, de la paresse et de l'égoïsme. Nous voyons beaucoup d'exemples de cette faute lamentable qui consiste à subordonner le choix du partenaire à la richesse qu'il possède. Les gens civilisés, quel que soit le degré de leur civilisation, sont accessibles à ce genre de beauté. Il est inutile de dire qu'au point de vue de la morale sexuelle un pareil mobile est insuffisant. Le genre de vie fréquemment adopté par la plupart des gens riches, accoutumés aux exigences de la vie mondaine, retentit sur leur progéniture et l'attrait sexuel conventionnel que leur prête la fortune facilite des unions quelquefois déplorables. Combien n'avons nous pas vu d'alcooliques, d'épileptiques, de tuberculeux même, trouver des compagnes alors que leur place aurait dû être partout ailleurs que dans un lit nuptial.

Mais l'amour du luxe, la cherté de la vie, les besoins compliqués, sont la plaie dont meurent les nations civilisées à l'excès, à moins que leur civilisation ne soit attentive à préserver leur santé et leur force. Aucune société avancée n'a jusqu'ici réussi dans cette œuvre de salut, et les vieux peuples civilisés ont la destinée qu'avaient jadis les vieux animaux : ils servent de pâture aux nations adultes.

Prenons-y garde ! Le salut des peuples et des nations est moins dans leur richesse que dans leur pauvreté relative; celle-là produit l'amour stérile du plaisir, celle-ci le goût du travail : l'une engendre la faiblesse, l'autre la force. Dans la vie sexuelle la richesse n'a qu'une valeur secondaire, elle ne doit jamais être un mobile dans le choix du partenaire.

Dans les limites indiquées, ce choix devra être entièrement libre; il dépendra du goût individuel, du caractère,

du tempérament, des habitudes des individus, et quand le désir les entraînera l'un vers l'autre ils pourront s'y abandonner sans crainte; ils feront leur devoir. Plus le désir sera ardent et partagé, plus l'amour sera sincère et fort et plus sera vigoureuse et forte l'impulsion qui lancera dans le monde l'être futur appelé à le parcourir.

2° *L'union.* — Mais l'acte lui-même dont la vie doit résulter n'est pas indifférent. Il faut s'y préparer avec un sentiment en quelque sorte de religion et de respect, sentiment qu'éveille aisément la conscience de ses conséquences et de notre responsabilité. Une hygiène scrupuleuse, une vie régulière et saine nous tiendra toujours dans l'état de santé physique et morale nécessaire à l'accomplissement de notre fonction; si la maladie, le chagrin, la douleur physique ou morale diminuent en l'un des coopérateurs la quantité ou la qualité de la vie, le désir ne doit pas être réalisé. L'abstention est un devoir dès que les conditions cessent d'être les meilleures possibles pour la perpétuation et l'amélioration de la vie.

Il faudra donc, si nous voulons respecter les lois positives de notre morale sexuelle, éviter toute stimulation factice, quelle qu'elle soit, que nous la demandions soit à des excitants physiologiques comme l'alcool ou d'autres substances plus dangereuses, soit à des excitants psychologiques comme les livres et les dessins pornographiques.

La nature nous a fourni les moyens nécessaires à la stimulation fonctionnelle du désir : ce sont les caresses que je n'ai pas à énumérer ici. Il faut n'en user qu'avec mesure, en n'oubliant pas le but de l'acte à accomplir; mais sur ce point je n'ose m'expliquer en détail; je te renvoie, lecteur curieux, aux livres savants qu'ont écrit les théologiens, en te prévenant toutefois que leur tolérance me paraît souvent excessive.

3° *La gestation.* — Le désir s'est réalisé; la femme saine et robuste porte joyeusement le fruit attendu. Je n'ai pas besoin de dire avec quel soin elle doit veiller sur sa grossesse, avec quelle précaution elle doit éviter tout ce qui

pourrait en compromettre le résultat; l'homme, de son côté, doit être attentif à ne rien faire qui puisse nuire à l'évolution de l'être en formation. Ici se dresse une difficulté et se pose un cas de conscience. La grossesse de la partenaire fait-elle obstacle à la réalisation du désir?

Il faut reconnaître en principe que la grossesse de la femme rend inutile cette réalisation; elle s'accomplit dans des conditions exclusives de son objet essentiel : cela est si vrai que chez les animaux la femelle pleine refuse l'approche du mâle. Il n'en est plus ainsi dans l'espèce humaine où le désir trouve son aliment non seulement dans le besoin physiologique mais encore dans les innombrables associations d'images et de sentiments de la vie, de l'esprit.

Si nous nous bornions à formuler les préceptes de la morale spécifique nous devrions conseiller à l'homme l'abstention; nous devrions imiter la nature qui s'arrange de manière à donner le plus d'occasions possibles aux meilleurs mâles. Mais la morale spécifique n'est pas la seule à considérer; la liberté de l'individu ne s'oppose pas en principe à la réalisation du désir pendant la gestation; si cette réalisation ne compromet pas le fruit, elle est indifférente à la morale supérieure. La grossesse par conséquent ne sera pas un obstacle à l'union dans les conditions ci-dessus précisées.

Cette solution se justifie encore au point de vue de la morale sociale *actuelle*. Avec notre conception du mariage, il est difficile d'imposer l'abstinence aux époux, au mari surtout, pendant la durée des gestations.

La même solution doit être adoptée en ce qui concerne les périodes d'allaitement, bien que physiologiquement, le cycle de la fonction génésique ne soit accompli qu'après la lactation. Notre morale se bornera donc à ne pas défendre la réalisation du désir pendant la gestation et l'allaitement : elle ne la conseillera pas.

Enfin l'enfant est né, avec son apparition dans le monde surgissent pour les parents de nouveaux devoirs; la morale spécifique exige que les procréateurs veillent longtemps

sur leur progéniture dans l'espèce humaine. Les difficultés croissantes de la vie dans les sociétés civilisées exigent de leur côté que l'enfant soit préparé à la vie sociale; de cette double exigence découlent des devoirs spéciaux pour les parents.

La mère doit allaiter son enfant; la nature, en gonflant de lait les mamelles de la jeune accouchée, lui indique clairement son devoir; la lactation est le complément de la maternité, et il vaut mieux que la femme accomplisse entièrement sa fonction naturelle. Cette règle satisfait seule aux tendances de la vie en général, qui veulent que toutes les fonctions physiologiques soient entretenues et maintenues par l'exercice.

La substitution d'une nourrice mercenaire à la mère ne doit donc pas être recommandée : si la mère, pour diverses raisons, ne peut pas assurer l'allaitement de son enfant, il vaudrait mieux qu'elle le complétât par l'allaitement artificiel à l'aide d'un lait très pur, se rapprochant par sa composition du lait féminin.

Le simple examen des fonctions reproductrices de la femme montre que leur complication et leur durée la placent dans une situation spéciale au point de vue de sa capacité pour le travail et pour le gain. De cette incapacité relative découle pour le père l'obligation de subvenir aux besoins de la mère et de l'enfant pendant l'éducation de la progéniture. Il faut, en effet, que la femme soit théoriquement mise en état d'accomplir d'une manière convenable ses fonctions maternelles : tout père qui faillit à cette obligation viole les règles les plus sacrées de la morale naturelle; nous aurons à examiner si la société n'a pas elle-même l'obligation de le contraindre à participer à la subsistance de sa compagne et de son enfant, et ne doit pas se substituer au père si celui-ci ne remplit pas sa mission. Nous verrons que la morale sexuelle détermine de lourdes responsabilités pour la société.

4° *L'enfant.* — Dans les nations civilisées, le jeune n'arrive à l'état adulte que relativement tard. La prépa-

ration de l'enfant à la vie supérieure des sociétés policées est, en effet, beaucoup plus longue et beaucoup plus compliquée que sa préparation à la vie sociale rudimentaire des peuples sauvages. Il n'est pas douteux que les sociétés civilisées ne soient arrivées à un degré d'évolution plus élevé : leurs progrès dans la vie intellectuelle sont évidents, ils sont moins visibles dans la vie morale, au sens général du mot, mais ils n'en existent pas moins si l'on y regarde de près. Il ne faut pas juger, en effet, une civilisation sur ses produits inférieurs ou moyens, mais l'apprécier d'après l'idéal moral qu'elle a pu concevoir; il n'est pas possible de nier que notre civilisation occidentale, par exemple, malgré ses imperfections et ses vices, n'ait évolué un idéal moral supérieur même à l'idéal chrétien dont il dérive en partie; les idées de tolérance et de bienveillance, la conception de la bonté et de la justice en un mot, dans la philosophie moderne, sont très supérieures à l'idéal chrétien; l'éternité des peines de l'enfer et la rédemption paraissent aux philosophes incompatibles avec l'idée d'un Dieu juste et bon; cet exemple suffit pour montrer que la pensée moderne a singulièrement dépassé la notion chrétienne du juste et du bien.

C'est donc une vie réellement supérieure que celle des sociétés civilisées actuelles malgré les monstrueux défauts qui les déparent; or, nous avons vu que la seconde loi primordiale de la morale spécifique tend à l'amélioration de la vie, à la détermination de formes d'existence indéfiniment progressives et plus parfaites. Cette loi oblige les parents à préparer leur enfant à ces formes de vie plus parfaites que réalisent les sociétés civilisées; ils doivent les élever et les instruire. L'instruction est à l'esprit ce que l'éducation est à la vie; c'est la mise en état des forces intellectuelles de l'enfant.

L'obligation des parents variera d'ailleurs en étendue suivant leurs ressources, leur situation sociale relative, la capacité de l'enfant. Il faut donc déterminer un niveau inférieur dans les limites de l'instruction : tout enfant devra

savoir ou apprendre le minimum d'éléments nécessaires à la vie sociale.

Si l'enfant a des facultés puissantes, les parents auront le devoir de les cultiver, et de préparer cet enfant à la forme supérieure de la vie à laquelle il est apte.

Ici encore, l'État ou la société doivent fournir aux parents les moyens de remplir leurs obligations, et, le cas échéant, se substituer à eux.

Mais ce n'est pas la seule charge des parents : ils ont mission de donner à leur enfant l'éducation morale; de lui apprendre le culte de la vérité et l'horreur du mensonge sous toutes ses formes; de lui inculquer de claires notions sur ses devoirs; de développer sa raison, son énergie, et le sentiment de sa responsabilité vis-à-vis de lui-même et vis-à-vis de ses enfants à venir; ils doivent en faire, si c'est possible, un être humain supérieur à eux-mêmes au point de vue physique, intellectuel et moral. Ainsi obéiront-ils à ces lois, mystérieuses dans leur origine, mais certaines dans leurs effets, qui dirigent la vie vers des destinées meilleures.

Devront-ils limiter le nombre de leurs enfants et appliquer les préceptes qui ont donné à Malthus une célébrité qu'eût méritée Aristote? Je ne le crois pas. La vérité n'est pas dans le malthusianisme. La *quantité* est un facteur primordial dans l'évolution de la qualité; la vie doit avoir le plus de vies possibles à choisir.

Une seule considération doit conduire les parents à restreindre leur production, c'est la survenance de la maladie. Mais cette considération peut se justifier par l'intérêt des enfants, et nous devons appliquer à son étude les règles que j'énonçais tout à l'heure relativement aux individus impropres à engendrer des enfants vigoureux et sains.

Quant à la question de *moyens* pécuniaires, quant aux questions d'intérêt et d'avarice, elles ne doivent en aucune façon intervenir pour limiter le nombre des enfants que peuvent et que doivent avoir les parents sains et les bons reproducteurs. S'ils sont incapables d'assurer l'éducation

et l'instruction de leurs enfants, l'État encore doit y pourvoir.

Nous voyons ainsi naître des obligations d'importance croissante pour les États civilisés : l'examen des devoirs et des droits des collectivités forme un ensemble de règles qui constituent, au point de vue sexuel, la morale sociale.

2° LA MORALE SOCIALE

C'est dans l'appréciation de la valeur absolue des règles de la morale sexuelle sociale que les difficultés surgissent en plus grand nombre; c'est dans la vie sociale, en effet, que les conceptions conventionnelles ont le plus de force : la société ne s'accorde pas les libertés que se permettent les individus; elle promulgue des règles qui sont l'expression de ses obligations, et surtout de celles de ses membres; mais en tant qu'être collectif, elle ignore les tempéraments qu'apporte à la rigueur des principes leur prudente violation; c'est l'affaire des individus.

Les sociétés sont, en effet, des résultantes; les facteurs qui en déterminent l'évolution sont extrêmement nombreux, leur action aboutit à donner à chaque société des mœurs particulières et une législation spéciale. Il faut donc se montrer indulgents pour les imperfections et les contradictions mêmes que manifestent nos sociétés humaines : elles vivent de choses provisoires, transactionnelles et quelquefois incompatibles. Avant d'examiner leurs imperfections concrètes, essayons de déterminer les principes qui doivent régir l'éthique sexuelle des sociétés.

Le fondement de toute morale sociale sera le bien social. Les actes de la collectivité devront tendre à assurer les fins favorables à la collectivité, et à éviter celles qui seront défavorables; mais, en pratique, nous n'avons pas de critère certain pour juger la qualité des actes collectifs, ni leur appropriation à une fin désirée. Les principes expérimentaux que nous a révélés l'étude de l'évolution pour fixer

les bases de la morale spécifique font défaut; la règle du plaisir et de la douleur nous manque aussi. Nous n'avons que l'histoire pour nous éclairer : or, l'histoire humaine date d'hier et son expérience est récente.

Cependant, quelque brève que soit la vie de l'humanité considérée collectivement, quelque courte que soit sa mémoire, c'est-à-dire l'histoire, il n'est pas impossible de reconnaître que l'action de certaines lois s'y révèle avec une clarté suffisante.

Une société doit d'abord *vivre*. Elle doit, par conséquent, avoir soin de s'assurer avant tout la plus grande quantité et la meilleure qualité de vie : pratiquement, elle devra avoir le plus grand nombre possible de citoyens, et ces citoyens devront être aussi sains que possible physiquement et psychiquement.

Une société doit ensuite assurer sa *liberté* : elle ne peut arriver à ce résultat qu'en développant sa force matérielle; celle-ci est représentée par ses armées. Il est de la dernière évidence que dans l'état actuel de l'humanité les sociétés incapables de défendre la liberté, c'est-à-dire l'indépendance de leur vie individuelle et nationale, sont destinées à être absorbées par les sociétés plus fortes. Ici encore les forts dévorent les faibles : la faiblesse est un vice rédhibitoire pour la vie.

Une société doit enfin développer ses forces intellectuelles, morales et économiques. Elle ne doit pas chercher la richesse comme but; elle doit la chercher comme moyen. La richesse est une source de périls pour la société quand elle n'est pas utilisée conformément aux fins morales supérieures de cette société; elle est, au contraire, utile quand elle sert à assurer les éléments matériels de la force sociale et à donner aux citoyens les ressources que l'État a l'obligation de mettre à leur disposition. Dans cette mesure, la société peut espérer conserver l'énergie que développe la pauvreté relative et éviter la paresse, l'amour des plaisirs et du luxe, le dégoût du travail qu'amène l'excès des richesses.

Ces principes généraux paraissent indiscutables : les divergences ne se produisent que dans le domaine de leur réalisation pratique; ces divergences résultent de notre ignorance relative des grandes lois historiques et de l'incertitude où nous sommes au sujet des résultats sociaux de la plupart des actes collectifs.

§ 1. — *Le mariage et l'enfant.*

Ces principes posés, comment déterminerons-nous les obligations et les droits de la collectivité dans la réglementation sociale de la vie sexuelle? La première manifestation de la vie sociale sera évidemment l'intervention de la collectivité dans la réalisation des désirs des citoyens. Elle réglementera le *mariage*.

Comment doit-elle le réglementer?

Examinons successivement les éléments qui contribuent à former le *mariage*. Par définition, le mariage est la reconnaissance, par la société, du choix que font les intéressés de leur partenaire préféré pour la réalisation du désir.

En premier lieu, la société peut-elle intervenir pour limiter la liberté de ce choix? Historiquement, les sociétés ne se sont pas privées de ce contrôle. Les nobles, à Rome, ne pouvaient pas épouser des femmes de certaines conditions; ailleurs, les hommes libres ne pouvaient épouser des esclaves; dans l'Inde, le mariage est interdit, en principe, entre les castes supérieures et les castes inférieures. Il est évident que ces prohibitions ont un caractère *conventionnel*. Elles ont cependant une certaine valeur positive, dans la mesure où la sélection sexuelle agit pour conserver des types héréditaires. C'est ainsi que l'aristocratie a évolué un type humain caractérisé par la finesse de ses extrémités et par son élégance, qualités que les individus des classes inférieures n'ont pas réussi à fixer au même degré. Mais cette considération ne suffit pas à justifier l'interdiction de l'union légale entre les différentes classes d'une même

nation : la société a, en effet, plus d'intérêt à évoluer un type aussi parfait que possible, mais homogène, qu'à fixer des classes inégales dans son organisation. Ces différentes classes sont en conflit perpétuel, et leurs rivalités mettent en péril l'unité et la force de la société. L'État doit donc laisser toute liberté aux individus à ce point de vue; aucun obstacle ne sera placé par lui à l'indépendance du choix pour des motifs de castes ou de classes. Il laissera les rois épouser des bergères.

Autorisera-t-il les mariages entre races différentes, par exemple entre blancs, noirs et jaunes. Jaunes et blancs sont des races civilisées et il ne paraît pas y avoir de différences aussi marquées entre eux qu'entre la race blanche et la race noire par exemple. Cette dernière n'est pas apte à la civilisation au même degré que les races jaune ou blanche; aucune nation nègre n'a encore produit de société avancée au point de vue intellectuel, et c'est parmi les populations noires que l'on trouve aujourd'hui les tribus les plus sauvages. Il existe même entre le blanc et le noir des différences anatomiques qui sont significatives. Comme les individus, les races sont inégales : l'affirmation de leur égalité est encore une illusion de la sentimentalité.

De plus, les unions contractées entre blancs et noirs produisent des hybrides qui ne paraissent pas avoir de fixité spécifique; beaucoup d'ethnologues contestent leur valeur ethnique. J'estime cependant que ces raisons ont l'apparence de convenances personnelles, mais n'ont pas assez d'importance pour justifier l'interdiction du mariage entre gens de races différentes. Ces unions peuvent être fécondes, produire des hybrides sains et vigoureux, susceptibles de faire d'excellents citoyens et satisfaire par conséquent aux exigences de la collectivité.

Mais il est un point sur lequel la vigilance de la collectivité doit s'exercer avec une scrupuleuse attention; c'est l'aptitude des futurs conjoints à la reproduction saine. L'État doit empêcher ce crime qu'est l'enfantement de dégénérés au physique comme au moral.

Qu'un pareil acte soit en opposition avec les règles fondamentales de la morale sexuelle, personne ne le contestera, je pense. Ce que l'on peut contester avec une apparence de raison, c'est le droit pour la collectivité de restreindre la liberté individuelle sur ce point.

Cette objection ne me paraît pas satisfaisante. Au point de vue moral ce n'est pas, note-le bien, lecteur, l'accomplissement de la fonction qui intéresse la société, mais ses résultats. Tu m'accorderas volontiers que l'alcoolique chronique qui féconde sa femme, que le syphilitique non guéri qui contamine sa partenaire et son fruit commettent une mauvaise action. Ils façonneront un être misérable, voué à toutes sortes de souffrances physiques et morales, incapable de toute vie vraiment supérieure. Tu reconnaîtras qu'il vaudrait mieux qu'ils n'eussent pas engendré cet enfant; tu t'apitoieras sur le sort du malheureux petit être et s'il naît de parents indigents tu lui ouvriras l'hôpital, le sanatorium ou l'asile et tu laisseras vivre un parasite dont la société n'a que faire; tu lui consacreras des ressources qui eussent peut-être sauvé du suicide un individu sain mais misérable. As-tu réfléchi sérieusement à cette contradiction? Tu réserveras ta pitié effective pour l'inutile et le mauvais et tu ignoreras l'utile et le bon à qui tu fermeras l'asile, l'hospice et l'hôpital parce qu'il n'est ni infirme ni malade; tu lui diras qu'il peut et qu'il doit travailler, sans te soucier de savoir s'il trouvera le travail nécessaire à sa subsistance, et s'il ne trouve aucune occupation tu le laisseras mendier ou mourir de faim. Ne crois-tu pas que c'est bien mal apprécier les valeurs sociales relatives? Ne penses-tu pas que c'est peu logique et que seule une sentimentalité un peu puérile peut faire accepter une pareille contradiction? N'admettras-tu pas, si tu veux être impitoyablement logique et si tu veux conformer tes conceptions sociales aux lois dont tu as constaté l'inéluctable action dans la nature, que ces enfants idiots, imbéciles, tarés, seraient traités avec plus de pitié et de justice si on leur épargnait une vie inutile et douloureuse? Ne serait-on pas vraiment bon et moral en

leur procurant une paisible euthanasie? La nature serait plus cruelle pour eux si elle était seule à leur appliquer sa loi.

Tu recules sans doute devant une pareille conséquence; les temps de Lycurgue sont passés et nous n'avons ni la trempe, ni l'énergie des Spartiates d'antan : nous sommes habitués à cette faiblesse illogique, à cette douceur vague, à cette bienveillance indistincte que nous avons empruntées à des notions condamnées : je reconnais avec toi que nos mœurs ne comportent pas la solution logique à laquelle le raisonnement nous conduit si nous fermons l'oreille aux appels du sentiment. Songe cependant que je ne suis pas le seul à te montrer la mort compatissante comme le destin véritable de ceux qui ne peuvent accomplir leur mission en ce monde comme de ceux qui l'ont accomplie; la science positive n'y répugne pas.

Pourquoi donc laisseras-tu faire ces enfants indignes et incapables de vivre si tu peux éviter le crime de leur naissance? Je comprends que tu veuilles respecter la liberté individuelle; je ne comprends pas que tu en permettes l'abus, et c'est étrangement en abuser que d'aboutir aux résultats qui m'indignent.

La société doit respecter la liberté individuelle tout en en réprimant les abus; dans le cas spécial qui nous intéresse laissons faire Vénus, mais écartons Lucine. Je n'ai pas à t'indiquer les moyens nombreux que la société peut employer pour prévenir les conséquences de la réalisation malsaine. A des spécialistes de t'éclairer. Fais appel à leur science et aux méthodes qu'ils t'indiqueront, mais empêche le crime à tout prix, même au prix de la liberté des inaptes, même au prix de leur sexe.

Ici encore tu m'arrêteras et tu me reprocheras l'excès paradoxal de ma logique; tu as raison aujourd'hui; mais fais-moi la grâce d'aller visiter les asiles du Dr Bourneville par exemple : contemple les malheureux enfants que tu y verras assemblés et dis-moi sincèrement si la liberté des parents coupables vaut la misère des enfants innocents.

La science sera un jour de mon avis, la science impartiale et sereine, la science qui est, comme la nature, ignorante de toute fausse pitié, esclave de la justice et de la vérité. Elle dira, elle dit déjà que la liberté humaine a des limites; qu'elle doit être respectée dans la mesure où elle n'est pas nuisible et qu'il n'est pas plus injuste de priver les reproducteurs malsains des moyens de nuire qu'il n'est injuste d'arracher aux vipères leurs crocs venimeux; encore est-ce moins la fonction que son résultat qui importe : qu'on leur laisse celle-là, si l'on peut éviter celui-ci. Lis ce que le sage Forel a publié là-dessus. Il discute des choses dont je n'ose parler trop clairement.

La collectivité a donc le devoir d'écarter la possibilité des reproductions malsaines : c'est ce qu'exige la loi de l'amélioration de la vie. Sous cette réserve elle laissera aux citoyens une entière liberté.

Une entière liberté? Non, sans doute, car elle devra protéger l'impubère. Elle réprimera l'attentat à la pudeur et l'excitation à la débauche; elle défendra l'immaturité. Jusqu'à quel âge étendra-t-elle sa protection? C'est là un détail qui importe peu; la puberté ne s'éveille pas au même âge pour les hommes et pour les femmes, elle est plus précoce chez certains individus, plus tardive chez certains autres. La société peut s'attacher au fait, ou prescrire un âge moyen qui le fera présumer.

Cet âge atteint, entourera-t-elle le mariage de formalités destinées à en assurer la publicité? Exigera-t-elle le consentement des parents? Ce sont là des règles conventionnelles qui dépendent de la conception que la collectivité aura du mariage; des médecins auront déclaré ceux qui sont impropres au service; des mesures convenables auront assuré leur improductivité; la société n'aura plus à intervenir dans la liberté du choix, car le consentement mutuel fera le mariage. La morale fondée sur les principes sexuels ne peut reconnaître aux parents qu'un droit de conseil : elle ne pourra légitimer leur opposition à l'union projetée que dans le cas où le partenaire choisi est impropre à la géné-

ration vigoureuse et saine. C'est là, je le répète, la seule chose qui importe à l'État : ce n'est que dans la mesure de son intérêt qu'il interviendra pour fortifier les droits des parents.

Il verra dans le mariage un fait : ce fait consistera dans la réalisation du désir librement consentie de part et d'autre ; et s'il veut être juste et ne pas faire supporter à des innocents les conséquences d'une faute à laquelle ils seront restés étrangers, il ne tiendra compte que du fait de l'union, non des circonstances qui l'auront accompagnée ou des formalités qui l'auront précédée.

Il ne peut en être autrement en saine logique et en équité. Je sais que ma conclusion pourra déplaire à d'excellents esprits, respectueux de ces choses anciennes que sont la famille et l'autorité paternelle. Je reconnais bien volontiers moi-même que l'on rencontrera dans la pratique des cas où la rigueur de mes principes pourra paraître excessive; mais soumettons la théorie que je propose à une analyse précise et impartiale, et nous verrons que l'on ne peut admettre d'autre solution équitable.

Ou la réalisation librement consentie du désir constituera par elle-même le mariage au point de vue social, ou celui-ci ne s'établira qu'après des formalités diverses. Admettons un instant cette seconde hypothèse. Si la société veut faire une distinction quelconque entre la réalisation du désir en fait et en droit, elle sera nécessairement conduite à faire des distinctions entre les enfants nés selon la loi et les enfants nés en dehors de la loi. Quelle que soit la nature de cette distinction, quelque restreinte qu'on l'imagine, elle n'en aura pas moins pour résultat de créer une inégalité conventionnelle entre les enfants naturels et les enfants légitimes. Cette inégalité ne reposera pas sur une différence positive, sur l'*anagké*, c'est-à-dire sur le fait du destin; elle aura pour base une fiction sociale; la nature ne fait en effet aucune distinction entre les enfants, qu'ils naissent d'une union temporaire ou permanente, qu'il soient l'œuvre du désir irréfléchi ou le fruit de lég

conjonctions. Nous ne pouvons justifier en droit naturel une pareille différence et nous ne l'établissons qu'en vertu de principes dont j'ai suffisamment démontré, il me semble, la contingence et la relativité.

On peut aller plus loin encore et montrer qu'une pareille distinction est contraire aux règles de la morale sexuelle individuelle. En effet, le père légitime ou naturel est aux yeux de la nature le père sans épithètes; ses obligations sont les mêmes vis-à-vis de sa progéniture, car ces obligations dérivent de la filiation, elles découlent de l'acte qui a fécondé la femme. Dès lors, ou les obligations du père seront les mêmes vis-à-vis de tous ses enfants, et alors quel besoin y a-t-il de distinguer entre eux? ou bien ces obligations ne seront pas les mêmes, et les enfants légitimes auront une situation privilégiée vis-à-vis du père; mais le droit sexuel naturel ignore ces privilèges; ils sont le résultat des artifices sociaux, et l'homme distingue là où la nature ne distingue pas. Ils sont donc contraires à la loi naturelle.

Ils sont enfin incompatibles avec nos idées de justice et d'équité, car ils punissent l'innocent pour une faute qui n'est pas la sienne. Nous sommes heureusement loin du dieu d'Israël, qui punissait les coupables jusque dans leur troisième génération.

Nous ne pouvons donc pas équitablement distinguer l'enfant naturel de l'enfant légitime; et ce que je dis s'applique avec autant de raison à l'enfant adultérin, car personne ne peut être responsable d'une faute qu'il n'a pas commise.

Mais alors? Si la distinction n'a aucune utilité, pourquoi la faire? Si les enfants adultérins, naturels ou légitimes doivent être accueillis par la société avec la même bienveillance, pourquoi les distinguer ne fût-ce que par leur désignation? Ne sont-ils pas tous des fils appelés à la vie sans leur volonté, innocents du jour qu'ils ont vu sans l'avoir demandé.

La société ne distinguera donc pas les enfants les uns

des autres : tous seront au même titre des enfants et leurs actes de naissance ne porteront aucune indication ou porteront tous les mêmes indications : fils de telle mère et de tel père.

Je ne raisonne encore qu'au cas où la paternité n'est pas contestée; je me place au point de vue de l'union de deux êtres déterminés, certains, identifiables; je n'examine que les caractères, légaux ou non, de leur union et je dis que la société ne doit pas faire à des enfants une situation privilégiée, et à d'autres enfants une situation inférieure. Plus tard nous aurons à examiner le cas où la paternité est incertaine ou contestée.

Il résulte de ce que je viens de dire que ma proposition initiale est logique et juste : la société se préoccupera du fait de l'union, et ce fait constituera l'essence du mariage.

On m'arrêtera sans doute ici, on me dira : Que faites-vous? Si vous considérez que le point initial des obligations parentales est le fait de l'union librement consentie, que faites-vous de la fidélité conjugale, que faites-vous enfin de la monogamie?

Examinons cette objection, qui est sérieuse.

§ 2. — *La monogamie et la polygamie.*

Remarquons d'abord que la fidélité conjugale et la monogamie seront, dans notre système éthique, l'idéal vers lequel tendra notre morale. C'est en effet dans l'union fidèle et permanente que se réaliseront les meilleures conditions de milieu pour les jeunes. Si l'époux et l'épouse sont ainsi faits qu'ils s'aimeront uniquement l'un l'autre, leur félicité sera aussi parfaite que le comportent les imperfections de ce monde, ils élèveront le plus possible de beaux enfants et en feront des hommes dignes de ce nom.

Voilà l'idéal : est-il accessible à la pratique de la généralité des hommes? La société peut-elle ne considérer qu'un idéal supérieur et en imposer la stricte réalisation à un ensemble de citoyens incapables, en moyenne, d'y atteindre?

Lecteur, daigne jeter autour de toi des regards attentifs et observe avec impartialité, sans parti pris comme sans préjugé, ce qui se passe dans notre société. La législation qui nous régit s'inspire de l'idée chrétienne; le désir est fort mal vu d'elle, sa réalisation est légalement entourée d'obstacles, le partenaire une fois choisi doit être subi; il n'y a pas longtemps encore que la loi sanctionnait l'indissolubilité du mariage. Si depuis vingt ans elle admet que l'erreur des sens, du cœur, de l'inexpérience, peut être réparée, elle exige des conditions déterminées pour dénouer le lien rigide qui fait des époux deux compagnons de chaîne. Notre législation tend à imposer à notre collectivité l'idéal moral que nous reconnaissons comme le meilleur.

Mais réussit-elle à nous persuader? Tu ne me croirais pas si je te disais qu'elle nous a convertis et que la fidélité conjugale est une de nos vertus nationales. Tu sais que notre mariage a été caractérisé de cette plaisante manière : une monogamie tempérée par l'adultère.

Je ne prétends pas que tous les maris trompent leurs femmes ni que toutes les femmes trompent leurs maris. Il y a un grand nombre d'époux fidèles et, si j'en crois mes propres observations, l'indépendance conjugale est relativement rare dans nos milieux bourgeois; il en est particulièrement ainsi des femmes qui, pour la plupart, sont fidèles et chastes. La chasteté et la fidélité existent chez les maris, mais ces vertus y sont plus précieuses, à cause de leur moindre fréquence.

Il y a toutefois beaucoup d'époux indépendants : s'ils constituent chez nous une minorité, tu m'accorderas que cette minorité mérite la classique épithète d'imposante. La sévérité de la loi pénale qui punit, encore en 1906, l'adultère de la femme d'un emprisonnement pouvant atteindre deux ans de durée, n'empêche pas l'épouse volage de convoler en d'injustes noces. Il est vrai que la loi ne punit pas l'adultère du mari : il faut que ce dernier entretienne une concubine au domicile conjugal pour que la loi le condamne

à l'amende; il ne s'expose à l'emprisonnement de trois mois et deux ans et à l'amende de 100 à 2 000 francs (de 16 francs d'amende à quelques jours de prison si l'art. 463 est appliqué) qu'au cas où il serait le complice de la femme adultère. Cette constatation te permet de reconnaître que la loi apporte quelque tempérament à la sévérité de sa logique.

J'aurai plus tard à examiner en détail notre législation et ses origines; je n'étudie en ce moment que les conditions dans lesquelles peut se manifester l'intervention de la collectivité pour la réglementation des phénomènes de la vie sexuelle. Je reviens donc aux principes dont nous avons déterminé la valeur directrice et je leur demanderai la solution du problème qui nous préoccupe.

Quels sont ces principes? Le premier et le plus important est celui que nous avons déduit des faits de l'évolution des espèces, c'est le principe de la morale spécifique : perpétuation et amélioration de la vie.

Le second est l'essence de la morale individuelle : l'individu est en apparence libre, il doit chercher le bien et éviter le mal, c'est-à-dire accomplir les actes bons par eux-mêmes ou par leurs conséquences, et ne pas accomplir les autres.

Ce second principe reçoit trois limitations générales : 1° il ne faut pas que les actes de l'individu soient contraires au premier principe de la morale spécifique; 2° il ne faut pas que les actes de l'individu nuisent à la liberté des autres individus; 3° il ne faut pas que les actes de l'individu portent préjudice à la collectivité.

Examinons à l'aide de cette lumière les objets qui occupent notre attention.

D'abord la fidélité conjugale : elle est indifférente à la morale spécifique, pourvu que sa violation n'apporte aucune entrave aux obligations du mâle dans les espèces supérieures. A ce point de vue spécial nous reconnaîtrons que la réalisation du désir, sans conséquences reproductrices, est évidemment sans importance pour la morale spécifique; je n'examine pas la valeur morale du plaisir

infécond en lui-même, je l'étudie, qu'on ne l'oublie pas, à un point de vue strictement limité : celui de la valeur spécifique de la fidélité conjugale.

Nous reconnaîtrons encore, toujours au même point de vue, que la monogamie ou la polygamie sont indifférentes à la morale spécifique si, dans un cas comme dans l'autre, le mâle peut assurer l'existence de la femme et des enfants. On peut même dire que la polygamie doit être préférée dans cette hypothèse, car l'homme peut physiologiquement satisfaire plusieurs femmes et la pluralité de celles-ci lui permet d'avoir un plus grand nombre d'enfants : elle favorise certainement la quantité de la vie et ne paraît pas nuire à sa qualité.

Au contraire, la polygamie est une institution avantageuse à l'État si elle peut assurer l'utilisation des femmes qui demeureraient stériles sans elle : c'est, il faut le reconnaître, le cas pour la plupart des nations civilisées où la mortalité frappe les hommes plus que les femmes; celles-ci sont plus nombreuses que les premiers à l'âge adulte, dans la proportion de 2 à 6 p. 100. L'intérêt bien entendu de l'État serait de ne pas laisser infécondées ces femmes que la monogamie doit forcément rendre inutilisables; leur chiffre dans une société comme la nôtre peut s'élever à plusieurs centaines de mille.

Il n'y aurait pas d'inconvénients à leur stérilité, si ces femmes, condamnées au célibat, étaient impropres à la reproduction désirable; il n'en est malheureusement pas ainsi et leur inutilisation tient à d'autres causes : elle est dommageable pour la société. Celle-ci ne devrait donc pas édicter des règles dont la conséquence est de ne pas permettre le mariage à toutes les femmes fécondables; les hommes susceptibles de subvenir aux besoins de plusieurs femmes et de leurs enfants devraient être libres d'avoir plusieurs épouses.

Cette conséquence ne répugne qu'aux nations chrétiennes : elles sont monogames, en théorie seulement d'ailleurs, à cause de leur conception religieuse du ma-

riage : des nations qui les valent à beaucoup d'égards admettent la polygamie, celle-ci n'est pas contraire à la morale spécifique ni au droit naturel. La statistique semble au contraire prouver que si toute femme a le droit d'être mère, ce droit ne peut légalement s'exercer que par l'attribution de plus d'une femme à un certain nombre d'hommes.

Par conséquent la polygamie doit être permise.

D'autres considérations nous amènent à la même conclusion ; voici l'une des plus probantes à mon sens.

Supposons que des époux vivent en parfaite communauté de sentiments, leur union est aussi heureuse qu'elle peut l'être, mais la femme est stérile ; rien n'a pu révéler à la science son infécondité ou bien elle a pu devenir inapte à la maternité après un premier accouchement malheureux. Elle est aimée cependant de son mari qui ne veut pas s'en séparer et ne redoute rien autant que de briser une union chère aux deux époux. Le mari désire néanmoins avoir des enfants, c'est un désir légitime, c'est même un devoir. Sera-t-il obligé de se séparer de son épouse inféconde et de priver celle-ci de ces joies qu'offre à la femme le foyer conjugal alors même qu'aucun enfant ne l'égaye ? Non, n'est-ce pas ? Ce ne serait pas équitable.

Les systèmes monogames n'offrent aucune solution avouable ; le mari dont nous étudions le cas ne pourra choisir qu'entre deux maux : répudier une femme qu'il estime et dont le bonheur lui est cher, ou demander à une union irrégulière la paternité nécessaire. Il lui faudra sacrifier la femme ou l'enfant. Dans les deux alternatives la monogamie aboutit à une injustice.

Nous rencontrons la même injustice dans la morale sexuelle positive, si elle obéit aux préjugés monogames. Nous avons reconnu que la collectivité devait empêcher la reproduction des individus impropres à la perpétuation de la vie saine ; mais parmi ces individus il peut s'en trouver qui soient dignes d'être aimés ; ils ne pourront remplir la mission principale que la nature confie à la réalisation du

désir, mais ils seront aptes à faire des compagnons dévoués, d'utiles auxiliaires dans la vie sociale. Ce sera par exemple une femme, intelligente et instruite, auprès de laquelle un homme de science ou de labeur intellectuel trouvera les joies de l'esprit et les douceurs d'un amour, sans finalité spécifique sans doute, mais désirable et bon. Nous ne pouvons empêcher une telle femme d'être épouse quoiqu'elle ne puisse être mère, mais nous imposons au mari l'obligation de choisir entre l'amour conjugal et le devoir d'être père. Est-ce juste? Les observations que je soumettais à l'examen en ce qui concerne l'épouse stérile, s'appliquent avec autant de force à la femme qu'on aura dû stériliser dans l'intérêt de la vie saine et pure.

Ces femmes peuvent être d'excellentes mères adoptives et prendre leur part des charges qu'une trop fréquente maternité ferait peser sur les mères selon la nature.

La polygamie peut leur permettre d'employer utilement les trésors de leur cœur et de leur esprit sans obliger leur époux à renoncer pour elles à la paternité possible. Ainsi sont sauvegardés les droits de l'individu et ceux de la nature et de la vie. Il serait facile de multiplier les exemples de ce genre et de trouver des cas où la polygamie se justifie et dans lesquels elle est compatible avec la plus pure morale sexuelle.

Acceptables dans une certaine mesure quand on entend la polygamie au sens de la pluralité des femmes, ces considérations le sont moins quand on veut les appliquer à la polyandrie, c'est-à-dire à la pluralité des maris.

La polyandrie ne se justifie pas au point de vue physiologique, l'association de plusieurs mâles féconds pour la possession commune d'une femelle ne se rencontre guère dans la nature : les fourmis en offriraient, paraît-il, des exemples, mais les fourmis constituent une déviation particulière de la vie sexuelle; la femelle y est unique comme chez les abeilles et la concurrence sexuelle y est réduite au minimum par l'asexualisation des ouvrières et des soldats. Le progrès, l'ascension vers la vie supérieure est

interdite à de pareilles sociétés : nous ne saurions les copier sans commettre une irréparable erreur.

Nous voyons cependant la polyandrie exister dans certaines races humaines, elle semble être une conséquence de la rareté des femmes. Les nations qui l'ont pratiquée ne paraissent pas avoir joué un rôle important dans l'évolution humaine; les Cingalais et les Thibétains en sont un exemple.

Elle paraît donc incompatible d'une manière générale avec les principes supérieurs de la morale spécifique qui tendent à l'utilisation de toutes les forces susceptibles de multiplier la vie saine. Elle ne s'explique, d'une manière contingente et relative, que chez les peuples misérables où l'entretien de la femme et des enfants est trop lourd pour le mari unique : l'époux, en se syndiquant, allège le poids de sa part contributive. Dans une société soucieuse d'accomplir ses obligations, c'est-à-dire d'assurer la subsistance de tous ses membres, cette raison explicative perd toute sa valeur. La polyandrie n'est pas morale en elle-même.

Il existe cependant des cas où une polyandrie modérée paraît devoir être permise; c'est le cas inverse de celui que j'analysais tout à l'heure; au lieu de supposer une femme stérile ou stérilisée, supposons un homme infécond, mais susceptible de provoquer l'affection et l'amour et d'être désirable comme compagnon de l'existence; la femme féconde pourra subir son charme et ne concevoir le bonheur de sa vie qu'en l'associant à cet individu déterminé. Elle est libre de renoncer pour lui à la maternité, mais elle commet en le faisant une infraction à la loi morale, car elle se soustrait à l'obligation qu'elle a d'avoir des enfants quand rien ne s'oppose à ce qu'elle soit une excellente mère. Elle peut concilier cette obligation et son amour pour un mari stérile en lui donnant des enfants empruntés à une santé substituée. En pareil cas, les femmes de Sparte croyaient demeurer vertueuses et chastes en demandant la maternité à des adultères légitimes.

Abandonnons les idées que nous a léguées le passé sur l'honneur conjugal; débarrassons-nous de cette passion atavique et barbare qu'est la jalousie, et cette paternité empruntée n'aura rien de malséant. La femme accomplira son devoir de mère et l'époux élèvera des enfants qu'il adoptera ou partagera; rien n'empêchera la femme d'être fidèle au sens actuel du mot dès que son sein aura reçu la semence de la vie à venir. On peut même imaginer d'artificielles fécondations, bien qu'elles soient moins certainement bonnes; ce qui importe à la nature et à la société c'est la quantité et la qualité de la vie, non les moyens qui l'assurent.

Ainsi seront utilisées toutes les énergies sociales, même celles des neutres, pour la propagation, la conservation et l'amélioration de la vie; car c'est en ces choses que réside l'obligation morale primordiale.

Telles sont les règles que l'on peut logiquement déduire des principes en ce qui concerne l'indépendance du choix des époux : il ne faut y apporter que les contraintes nécessaires; la société doit donner aux citoyens le plus de liberté possible et combattre ce que nous appelons aujourd'hui la dépopulation; par conséquent elle assouplira les formes du mariage, n'empêchera pas les époux de s'unir à leur gré, permettra la pluralité des femmes, et recommandera aux conjoints féconds de remédier à la stérilité de leur partenaire, soit par la polygamie, soit par une polyandrie temporaire, rappelant le lévirat hébreu, moins le veuvage préalable.

Le mariage ne sera pas indissoluble, il durera autant que durera la volonté commune, car il est absurde de prescrire l'amour obligatoire; la conception du devoir conjugal, sans le désir qui le justifie, est une abomination et une chose malsaine; source de névropathies et de misères morales.

De la liberté, encore de la liberté! C'est là qu'est certainement la vérité, c'est là qu'est certainement le progrès. Mais comprenons que la liberté n'est pas la licence. Écoutons la muette leçon que nous donne la nature et conformons notre conduite sociale à son inéluctable volonté.

§ 3. — *Le devoir de l'Etat.*

A mesure que la conscience collective s'éclaire, la notion des devoirs sociaux y prend une forme plus précise. Il semble que les sociétés actuelles soient encore comme les animaux, incapables d'apercevoir les conséquences éloignées de leurs actes et n'obéissent qu'aux impulsions du désir immédiat, ignorant ses suites futures et ses effets à venir. La société utilise ses forces brutales telles qu'elles sont, elle ne sait guère les préparer à la lutte intelligente et les développer par une prévoyante économie. Consciente déjà du besoin prochain, elle arme ses citoyens et instruit ses recrues; nesciente encore des conditions nécessaires de l'évolution et du besoin futur, elle ne se préoccupe guère de s'assurer les conditions indispensables de la survie : la quantité et la qualité des êtres, c'est-à-dire le nombre et la valeur individuelle de ses membres. Elle dilapide ses ressources, gaspille la force, la santé, la vie, et se conduit comme un prodigue inintelligent, imprévoyant ou fou.

Nous avons vu comment, en ce qui concerne l'acte central de la vie sexuelle, la société avait, en bonne logique, de rares mais d'impérieux devoirs. Elle a de semblables obligations en ce qui concerne la préparation des citoyens à l'œuvre sacrée de la vie : elle doit offrir à tous les moyens de vivre conformément aux règles de la morale individuelle que je définissais plus haut. Elle substituerait sa propre responsabilité à celle des citoyens, si son organisation ne permettant pas à ceux-ci de développer leurs forces physiques et leur énergie morale, d'entretenir la santé de leur corps et celle de leur esprit. Responsabilité terrible que nos sociétés contemporaines ne comprennent pas! Leurs folies et leurs fautes justifieront les châtiments que l'immanente justice de la nature leur infligera sans doute un jour.

Oui, la société doit fournir aux citoyens les moyens de vivre, et de vivre dans la santé physique et morale : avant

de juger son œuvre pratique, voyons ensemble ce que devrait être son œuvre théorique.

Je crois n'avoir suivi jusqu'ici que les chemins de la logique déductive la plus sûre et je m'imagine être dans la vérité, car si certaines de mes conclusions semblent excessives au point de vue de l'individu, elles sont justes au point de vue de l'espèce et de la société. On peut contester mon jugement si l'on modifie l'appréciation faite par moi des valeurs en présence; on peut augmenter celle de l'individu, diminuer celle de l'espèce ou de la société. Mais alors on arrive aux conséquences iniques que je condamne si énergiquement; quand la pesée donne de pareils résultats, la balance est faussée. Elle indique des poids relatifs, alors que le poids absolu importe seul; elle ne tient compte que d'un seul des éléments de la vie, la quantité; elle néglige la qualité qui, seule, donne sa valeur véritable à l'existence; car dans la quantité des vies il y a des valeurs positives et des valeurs négatives et celles-ci doivent être additionnées avec leur signe. .

J'ai dit comment la société devait traiter ces valeurs négatives au point de vue de la perpétuation de la vie : qu'elle les utilise dans la mesure où elles peuvent être bonnes ou les tolère dans la mesure où elles peuvent être inoffensives, mais qu'elle n'en laisse pas croître la quantité. Qu'elle leur permette d'évoluer leur maximum de vigueur et de santé intellectuelles ou physiques, soit encore. Elle les traitera comme elle devra traiter les meilleurs et ne limitera leur liberté que dans la mesure où elle deviendrait nuisible. Tout ce que je vais dire s'applique donc aux valeurs reproductives négatives comme aux positives. Je n'exclurai de mon raisonnement que les déchets certains, nous aurons à en déterminer le sort.

La société doit donc fournir aux citoyens les éléments nécessaires de leur santé physique et intellectuelle; elle doit s'occuper du corps et de l'intelligence. De là dérivent pour elle deux grandes obligations générales : elle doit surveiller l'hygiène des citoyens, elle doit les instruire.

L'hygiène sociale? qu'entendre par ces mots? Il faut comprendre par eux l'ensemble des mesures générales prises par la collectivité pour empêcher la détérioration de la vie de ses membres et pour en assurer l'amélioration. Ces mesures sont bien difficiles à énumérer en détail et je ne puis songer qu'à les indiquer d'une manière générale, sommaire et forcément incomplète; je demande au lecteur d'être indulgent pour moi.

Le devoir social commence avec la naissance de l'enfant. Le père et la mère doivent assurer sa subsistance et son éducation : c'est une obligation à laquelle ni l'un ni l'autre ne peuvent se soustraire, à moins qu'ils ne soient dans l'impossibilité d'y satisfaire. Cette obligation naît pour eux du fait de la conjonction féconde : la filiation qui détermine cette obligation sera donc toujours la filiation naturelle, l'œuvre de chair.

L'État ne se substituera au père et à la mère que si la mort, la maladie, la misère, les rendent incapables de remplir leurs devoirs. La détermination du débiteur de l'obligation sera facile quand il s'agira de la mère; elle peut être malaisée quand il s'agira du père. Comment connaître en effet celui qui a fécondé une femme de mœurs sans fixité?

C'est un point important à établir, puisque l'obligation de la société vis-à-vis de l'enfant n'est que subsidiaire et qu'on ne doit pas demander à l'État de sacrifices injustifiés. La loi permettra-t-elle la recherche de la paternité?

Certainement oui. La difficulté de la preuve n'a jamais été un motif suffisant pour la déclarer inadmissible. Je sais qu'il est difficile, impossible même souvent, de prouver le fait de la fécondation. Il se passe sur un théâtre inaccessible et nul spectateur n'est admis à en contempler le mystère. Mais il y a des faits positifs qui permettent d'en présumer l'existence : c'est d'abord la réalisation du désir, préliminaire indispensable de la fécondation. Je crois qu'il serait prudent de s'arrêter à ce fait démontrable. Toute réalisation fera présumer sa conséquence et l'obligation pat

nelle se répartira solidairement entre les participants. Je ne verrais aucun inconvénient à ce qu'un enfant eût légalement plusieurs pères; j'en vois au contraire beaucoup à l'irresponsabilité du mâle, source d'iniquités, de crimes, et de débauche.

La loi permettra donc la recherche de la paternité et laissera à la sagesse des juges le soin de décider quels seront les pères. La preuve contraire sera naturellement réservée à ceux qui contesteront leur paternité.

Une législation qui supprimerait l'absurde déshonneur de la maternité naturelle, une législation qui respecterait la mère quelle qu'elle soit, une législation qui empêcherait le lâche abandon du mâle, aurait un résultat important au point de vue moral : elle ferait disparaître l'exécrable infanticide; elle tarirait une des sources de l'impure prostitution.

Le père et la mère contribueraient à la subsistance de l'enfant, soit qu'ils l'élèvent eux-mêmes, soit qu'ils indemnisent l'État de tout ou partie des dépenses faites pour son entretien aux frais de la collectivité. L'État supporterait seul la charge des enfants orphelins ou nés d'indigents.

L'enfant a droit à la vie encore plus qu'à l'instruction obligatoire, et la collectivité doit assurer la vie matérielle de ses membres. Elle le fait pour les criminels, pourquoi ne le ferait-elle pas pour les misérables qui sont innocents?

L'État fournira donc des aliments aux indigents incapables de s'en procurer; c'est encore une conséquence du principe posé : tout citoyen a droit à la vie et à ce qui est nécessaire à la vie. Il sera particulièrement sévère pour les fraudes alimentaires susceptibles de compromettre la santé. Il veillera à la consommation de l'alcool et des boissons et en réprimera ou en empêchera l'abus. Il ne laissera pas se multiplier les débits de poisons.

Telle est sa première obligation vis-à-vis du citoyen; elle s'applique à la vie.

§ 4. — *L'hygiène sociale.*

La seconde concerne la *santé* : elle comprend l'hygiène sociale proprement dite et s'applique aux enfants comme aux adultes et aux vieillards. On peut la diviser en diverses catégories, dont voici les principales :

1° Les citoyens doivent s'abriter : il leur faut des *logements salubres*. L'État doit impitoyablement poursuivre la destruction des habitations impropres à la vie saine. Il doit veiller à ce que les logements comprennent un nombre de pièces minimum, excluant la possibilité de la promiscuité, assurant aux habitants la quantité d'air nécessaire à leurs poumons, la lumière nécessaire à leur vie, la propreté nécessaire à leur santé. Je comprendrais fort bien que la malpropreté fût un délit ou une contraventiou. Si le citoyen ne peut se loger à ses frais, l'État lui devra un logement salubre.

2° Les citoyens doivent se vêtir : le vêtement est nécessaire dans nos climats, et l'état doit le vêtement à ceux qui n'en peuvent pas acheter. Je serais moins peiné de voir les riches mis dans l'impossibilité de payer des robes dix mille francs ou des manteaux cent mille, que je ne suis désolé de voir de pauvres diables parcourir les rues en haillons dans la pluie, la neige ou le froid. Que le luxe des uns serve à fournir le nécessaire aux autres.

3° L'État doit encore l'assistance et les soins médicaux aux indigents ; mais comme toujours il aura soin d'éviter l'abus et n'étendra pas sa sollicitude à des citoyens qui pourraient s'en passer.

4° Il doit assurer l'ensevelissement convenable des morts, de manière à ne pas compromettre la salubrité publique ; la crémation des corps est une solution qui présente de nombreux avantages.

Les quatre obligations principales que je viens d'énumérer sont à des degrés divers intermédiaires entre les règles de la vie et celles de l'hygiène, car on ne comprend

pas la possibilité de la vie sans logement, sans vêtements, sans soins, sans l'ensevelissement des morts. Les règles suivantes sont exclusivement hygiéniques.

5° La collectivité facilitera les soins de propreté et établira dans les villes et dans les villages des établissements de bains et de douches gratuits, au moins à certaines heures; elle approvisionnera d'eau pure également gratuite les humaines agglomérations et rendra facile son usage pour la toilette.

6° L'État surveillera les causes de la pollution des eaux et du sol et prescrira des règles pour la destruction ou la stérilisation de tous les déchets organiques.

7° Il empêchera l'abus du travail. Cette obligation est une de celles qui peuvent soulever aujourd'hui les plus graves difficultés; les conditions dans lesquelles s'exécute le travail humain sont actuellement en effet une source de conflits entre les employeurs et les employés, entre le capital et le travail. Comment la morale sexuelle les résoudrait-elle?

En théorie pure, l'individu doit vivre hygiéniquement et la collectivité doit lui assurer les conditions de la vie hygiénique. Il résulte de cette double obligation que l'état doit intervenir dans le contrat de travail et empêcher qu'il n'en résulte des abus. Examinons l'étendue de cette obligation à divers points de vue.

a. En ce qui concerne les enfants, l'État ne devra pas permettre qu'on les emploie à un travail au-dessus de leurs forces; il veillera à leur laisser le temps nécessaire à leur instruction : celle-ci, c'est-à-dire l'instruction proprement dite et l'éducation civique et technique, devra être réduite au minimum jugé nécessaire, mais ce minimum sera exigé de tout citoyen normal. L'État veillera enfin à ce que l'enfance, même pauvre, ait le temps indispensable pour s'exercer et jouer comme il est nécessaire qu'elle le fasse; ce temps encore sera réduit au minimum convenable.

L'État évitera enfin que les enfants soient employés à un travail périlleux, pénible ou malsain; il tiendra la main à

ce que leur santé morale soit respectée comme leur santé physique, c'est-à-dire à ce qu'ils n'aient sous les yeux aucun mauvais exemple; il devra se montrer sévère pour tous les délits commis contre l'enfance.

b. Son souci de l'hygiène féminine ne sera pas moins grand. Il devra comprendre et respecter la mission sacrée de la femme, écrin des existences à venir. Il ne permettra pas que des intérêts financiers profanent le sanctuaire où s'accomplit le grand mystère. Aussi l'État devra-t-il régler le travail des femmes et ne tolérera-t-il pas que leur santé et leur fécondité soient soumises à de trop dures épreuves. Il limitera le travail des femmes dans les manufactures et ne permettra pas que le désir d'être économe des deniers entraîne à gaspiller des richesses plus précieuses pour la société. Il ne donnera pas lui-même l'exemple du mal en soumettant ses ouvrières et ses employées à un travail qui n'est pas compatible avec leur fonction maternelle. Ce que je dis des usines, des manufactures, des bureaux de postes ou de téléphones, peut être dit aussi des grands magasins. L'État aura soin que le labeur de la femme ne soit que l'accessoire inoffensif de sa fonction sociale primordiale, la maternité.

c. L'homme lui-même sera protégé. Le travail qui sera exigé de lui sera tel, qu'il devra lui laisser le temps d'exercer son activité intellectuelle et physique. La solution du problème ne devra pas être cherchée dans des mesures égalitaires qui favoriseront les paresseux et les maladroits au détriment des bons : il faudra au contraire développer les qualités de rapidité, d'adresse et de bonne exécution du travail; tendre en un mot à l'égalité dans le mieux, non dans le pire.

Partout enfin l'État veillera à l'hygiène physique et morale : il protégera les ouvriers contre l'avidité du patron et défendra le patron contre l'inexpérience souvent folle et dangereuse de l'ouvrier; il veillera à la salubrité des usines, prendra les mesures nécessaires pour rendre les industries malsaines aussi peu périlleuses que possible; il protéger

surtout la faiblesse de la femme contre les désirs du supérieur et du maître. Il sera la justice et la bonté.

8° Ainsi coopérera-t-il à l'œuvre individuelle de santé et d'équilibre. Assurément, il ne pourra pas, dans les premiers temps surtout, faire de tous les citoyens des individus moralement et physiquement sains. Il aura à décider du sort d'une foule de malades, d'infirmes, de criminels et d'aliénés. Qu'en fera-t-il?

La solution de cette question doit être recherchée dans l'application des principes. La morale sexuelle veut la quantité et la qualité de la vie : le premier de ces éléments n'est influencé que par le nombre des reproductions; le second dépend de la valeur de ces reproductions. Mais dans l'appréciation de leur valeur il entre des facteurs psychiques indépendants de la reproduction elle-même : la vie supérieure est un concept, abstrait encore, dans l'élaboration duquel la réalisation du désir n'agit pas seule; l'œuvre de l'esprit contribue à le former. Il résulte de cette considération que le malade, l'infirme, le criminel ou l'aliéné lui-même peuvent dans certains cas contribuer par leurs recherches scientifiques, leurs travaux littéraires, leurs chefs-d'œuvre artistiques à l'édification de cet idéal de la vie supérieure auquel l'humanité doit s'efforcer d'atteindre.

La vie et l'activité de ces individus impropres à la génération physique peuvent être utiles à la société : ces imparfaits peuvent être des chefs d'école, des pères spirituels, avoir des disciples qui seront leurs fils selon l'intelligence et leur progéniture selon l'esprit. L'État devra respecter les individus tarés aptes à remplir cette mission spirituelle dans la science ou dans l'art. Il ne tuera pas Socrate à cause de son démon, Pascal à cause de son précipice, Nietzsche à cause de sa folie; il respectera le criminel de génie et se bornera à le mettre dans l'impossibilité de nuire. Mais le dément, l'aliéné incurable, le paralytique général, le criminel-né, l'idiot et l'imbécile, qu'en fera-t-il? S'il veut imiter la nature il leur assurera le repos éternel

et le calme sans fin; il les conduira à une mort inconsciente et douce, il sacrifiera les bouches inutiles.

Nous avons vraiment une idée absurde de la mort dans nos civilisations occidentales actives, ardentes, inquiètes, surexcitées. Nous en arrivons à considérer la vie comme un bien en soi et nous hésitons à en priver des malheureux chez lesquels elle est n'a rien d'humain. Nous nous imaginons je ne sais quelle finalité individuelle mesurée à la durée éphémère d'une seule existence, et nous croyons commettre un crime en abrégeant des vies qui sont en réalité des morts. Élevons notre esprit au-dessus de cette superstition et rendons à la mort sa signification véritable : elle perdra le masque terrifiant dont nous avons défiguré sa sereine beauté; elle nous apparaîtra telle qu'elle doit être : la mère miséricordieuse et douce, dont les bras consolateurs se tendent vers celui qui souffre sans espoir ou qui doit souffrir sans consolation. Au strict point de vue de la morale sexuelle, la mort n'a rien d'effrayant : pour le matérialiste elle est le repos infini et le sommeil sans rêves que souhaitait Hamlet; pour celui qui croit à l'immortalité de l'âme, elle est la fournaise ardente où se purifient les matières impures, où se fondent les moulages manqués, où se préparent les essais meilleurs. Pour celui-ci, moins encore que pour le matérialiste, la mort n'a rien d'inquiétant; elle n'est que le prélude d'une renaissance.

En lui confiant les vies malvenues ou nuisibles, la société pourrait paraître barbare et cruelle; elle serait absoute par la nature et par la logique : elle imiterait l'une et se conformerait à l'autre. Mais comment la société déterminera-t-elle les valeurs? Comment jugera-t-elle les bons et les mauvais, ceux qu'il faut conserver et ceux qu'il faut diminuer ou détruire? Elle s'adressera sans doute au médecin. C'est le médecin qui sera le prêtre de la vie. Il décernera la mort paisible et douce à ceux dont l'existence ne pourrait être une vie humaine. Il aura la charge d'écarter de la reproduction ceux qui ne pourraient enfanter que la douleur et l'infirmité.

La société aura du rôle des médecins une notion différente, sans aucun doute, de la conception que nous en avons. Elle dédaignera la règle du secret professionnel vis-à-vis d'elle-même, elle prescrira au médecin, son mandataire, la déclaration non seulement des maladies épidémiques ou contagieuses, mais encore des maladies transmissibles à l'enfant, des tares héréditaires, de tout ce qui souille les sources de la vie; et c'est au médecin qu'incombera le devoir de rendre la fonction possible, s'il se peut, mais inoffensive.

§ 5. — *La prostitution.*

Cependant la tâche de l'État ne s'arrêtera pas là. Il devra favoriser comme je l'ai dit la maternité et la fécondité, et l'un de ses soucis sera de guérir la plaie hideuse de la prostitution occidentale. C'est elle qui favorise les amours stériles, qui écarte de la paternité les jeunes gens à l'âge le plus favorable à la procréation; c'est elle qui fait de la mort avec les matériaux de la vie.

Comment l'État concevra-t-il la prostitution? Comment la réduira-t-il ou la fera-t-il disparaître?

Examinons donc maintenant cette délicate question et éclairons-la des lumières que nous avons demandées à la logique sexuelle.

La morale spécifique proscrit, nous l'avons vu, le plaisir stérile : c'est un acte contraire à la perpétuation de la vie; le plaisir stérile n'est indifférent à la vie que s'il est reçu et donné par des unités impropres à la reproduction saine.

La morale individuelle ne condamne pas directement et immédiatement la conjonction inféconde; ce n'est que relativement à la morale spécifique et à la morale sociale que l'individu doit la juger mauvaise, car la morale sociale désapprouve le plaisir cherché pour lui-même, dans les mêmes conditions que la morale spécifique.

Il résulte de cette analyse que seules les morales extérieures à l'individu peuvent logiquement condamner la

réalisation du désir sans la fécondité possible. La morale individuelle y est indifférente par elle-même; cependant, comme nous avons reconnu que les conflits entre la morale spécifique et la morale individuelle devaient être tranchés en faveur de la première, nous jugerons que l'acte considéré est immoral, à moins qu'il ne puisse en résulter un préjudice éventuel pour l'espèce ou pour la société.

La prostitution par conséquent en tant que coutume tendant à multiplier les unions inféconds est condamnable.

Son caractère nuisible est encore plus évident quand on considère son influence sur les unions fécondes dans nos sociétés. La cherté de la vie s'est augmentée dans une telle proportion, que les jeunes gens sans fortune ne peuvent se marier de bonne heure; leur fonction physiologique a des besoins avant qu'elle puisse être employée à ses fins naturelles. Aussi préfèrent-ils les satisfaire dans des conditions qui n'entraîneront pour eux aucune responsabilité. C'est dans ce sentiment de prudence égoïste du mâle que la prostitution trouve son aliment. C'est une demande de chair qui provoque l'offre.

Du côté de la femme, les circonstances qui favorisent la prostitution sont de divers ordres. Il ne faut pas s'y tromper, le libertinage de la femme n'est que la plus rare de ces circonstances : la prostitution est moins une affaire de goût que de nécessité. Les causes les plus actives sont l'insuffisance du salaire des femmes et leur déclassement. Seule, la femme a beaucoup de mal à vivre : le budget d'une jeune ouvrière ou d'une fille de la campagne est d'une extrême ténuité; il suffit à peine à la loger, à la nourrir, à la vêtir. Vienne le chômage ou la maladie, et la femme qui ne peut vivre que de son travail est aux abois. Faudra-t-il s'étonner si elle cède aux tentations de l'homme en quête d'aventures ou de l'intermédiaire en quête de marchandises? Sa situation sera pire encore si sa jeunesse écoute la séduction de l'amour et répond au chaud appel de ses sens : elle se livrera tout entière, sans réflexion et sans calcul, c'est le propre des femmes qui aiment; elle se

donnera et, si la nature l'a rendue féconde, la maternité redoutée viendra, amenant à sa suite le préjugé ancien, la charge nouvelle et l'habituel abandon. La jeune mère aura, chez nous, la ressource de confier son enfant à l'assistance publique; mais la mère qui aura le sentiment de sa maternité et l'amour de son enfant, la mère qui voudra garder près d'elle le fruit de ses entrailles, la vraie mère enfin, trouvera plus facilement les moyens d'élever son enfant, si elle est jolie, dans la pollution de son corps que dans le labeur de ses mains; le travail ne serait d'ailleurs pas toujours suffisant pour cela puisque son salaire peut à peine déjà la faire vivre quand elle est seule. Reste enfin la paresse et le goût de l'oisiveté facile, causes fréquentes de la prostitution.

Telles sont les principales sources qui alimentent ce ruisseau de fange. La morale que j'expose ici n'aurait pas pour résultat de les faire disparaître toutes, mais elle en tarirait quelques-unes, l'irresponsabilité de l'homme notamment. On ne peut étudier la sociologie sexuelle en Occident sans être douloureusement frappé de l'injustice avec laquelle la loi et les mœurs traitent la femme; cette injustice sociale a inspiré des œuvres éloquentes et passionnées, moins émouvantes encore que la réalité. Il faut avoir vécu la vie du magistrat ou du policier pour mesurer toute l'étendue du mal et pour en sonder toute la profondeur. La plupart des infanticides sont dus à la criminalité dite évolutive par Ferri, c'est-à-dire qu'ils sont évolués par les imperfections de l'ordre social. L'expérience de la cour d'assises et des cabinets d'instruction montre que l'infanticide est dû le plus souvent à l'abandon du père, à la crainte du déshonneur, à la perspective de la misère pour la triade réduite à deux, la mère et l'enfant. Le moment où la fille révèle à son ami qu'elle est grosse est généralement celui de son abandon; cette douleur lui est réservée alors que le développement normal de sa grossesse retentit sur tout son système nerveux, en rompt quelquefois l'équilibre, augmente l'amplitude de ses oscillations; et tandis que la fille

mère devra vivre de longs mois d'angoisse et d'anxiété, le père, protégé par la loi, soutenu par l'indulgence des mœurs, conservera, malgré le crime de l'abandon, l'intégrité de son honneur et de sa bourse. Il n'y a pas de mal social plus hideux, de plaie plus répugnante.

Le sentiment de dégoût que ces procédés habituels inspirent à ceux qui en mesurent les conséquences et doivent en apprécier les suites est tel, que magistrats ou jurés s'efforcent d'adoucir la loi. Songez que la loi française punit encore de mort l'infanticide! mais son exagération est dans la plupart des cas si manifeste, que le juge ignore l'intention toutes les fois qu'il le peut et punit l'infanticide en lui donnent l'étiquette de l'homicide par imprudence; si les circonstances rendent inévitable la cour d'assises, les jurés acquittent fréquemment l'accusée.

Qu'elle cesse donc, cette tolérance injuste dont profitent les mâles odieux qui abandonnent la femme dès que la maternité a honoré son sein. Que la loi n'offre plus à ces hommes mauvais une sorte de lieu d'asile; qu'elle permette à la mère ou à l'enfant de rechercher le père, qu'elle confie même le soin de le poursuivre au ministère public, car l'abandon du mâle n'est digne d'aucune commisération; c'est un fléau social plus grave que l'escroquerie ou l'abus de confiance, les conséquences en sont plus dangereuses pour la collectivité.

Je n'insisterai pas d'ailleurs : au fond de nos consciences le même jugement se forme.

Il ne suffit pas que la loi oblige le père à réparer sa faute dans la mesure de ses forces, il ne suffit pas que la société prenne à sa charge l'entretien de l'enfant entré dans la vie par la porte de la misère, il faut que nos mœurs s'inspirent enfin du sentiment de la justice et de la pitié. Il faut que nous jugions avec moins de sévérité la maternité imprudente ; il faut que nous rejetions loin de nous l'absurde préjugé qui prétend réglementer une fonction physiologique et qui refuse l'honneur aux filles mères. Préjugé plus criminel encore qu'absurde! Idée barbare qui s'atta

dans nos cerveaux modernes comme les fruits malsains dans l'arrière-saison; idée maladroite qui s'oppose aux forces les plus irrésistibles de la nature.

Ne jetons pas de la boue dans la source auguste de la vie et soyons respectueux de la maternité et de la fécondité partout où nous les rencontrons.

Ainsi disparaîtra la seconde source du ruisseau fangeux.

Nous ne pourrons jamais dessécher la troisième, nous ne le pourrons pas du moins tant que le niveau moyen de l'humanité ne sera pas plus élevé. Nous n'empêcherons pas la femme de mettre en valeur ses charmes personnels si elle préfère l'oisiveté impure à l'effort ennoblissant du travail. Nous n'empêcherons pas le mâle de courir au plaisir comme le papillon vole vers la torche qui doit le brûler; il faut nous y attendre. Nous diminuerons le dommage en réservant notre mépris pour le plaisir vénal, dangereux et infécond; en apprenant à nos enfants que la faute est dans l'abus de la fonction, non dans son usage normal; en leur enseignant que jamais la maternité ne peut être honteuse; en élevant enfin leur esprit et leur cœur jusqu'aux sommets du devoir et du sentiment de la responsabilité humaine.

§ 6. — *La famille.*

Reste une dernière objection. J'ai répondu à celle qui concernait le mariage, je n'ai pas répondu à celle qui concernait la famille. J'aurai d'ailleurs à revenir sur l'une et sur l'autre en étudiant les concepts sociaux qui les régissent actuellement chez nous. Je me bornerai maintenant à une courte discussion.

En cherchant à établir les principes solides d'une morale sexuelle déductive et expérimentale, en essayant de les déterminer à l'aide de la méthode positive, je ne pouvais, sans manquer aux règles de la logique, essayer d'adapter mes déductions à des faits dont la cause est étrangère à ces principes déterminants. L'organisation de la famille actuelle est dans ce cas; elle a pour fondement une idée religieuse

et un intérêt économique. Elle repose sur des concepts conventionnels ; elle ne se fonde pas sur la filiation physiologique, c'est au contraire cette filiation qui me paraît le fait primordial, celui qui constitue le lien familial.

Mon observation est si exacte que, dans notre législation actuelle, l'enfant naturel non reconnu *légalement* n'a *aucun droit* sur les biens de ses père et mère ; l'enfant naturel reconnu n'a pas plus de droits sur les biens de ses grands-parents. L'enfant adultérin ou incestueux ne peut réclamer que des aliments. Ces conséquences sont l'expression en droit successoral de la notion de la famille dans notre législation ; c'est en effet dans le livre des successions que la loi définit les liens de famille et les degrés de parenté. On voit que l'enfant naturel non reconnu et que l'enfant adultérin ou incestueux sont exclus de la famille ; l'enfant naturel reconnu n'est, en ligne ascendante, le parent que de ses père et mère ; il est un étranger pour ses propres grands-parents. Il est évident que les conceptions sociales qui réunissent les membres d'une famille par un lien d'argent ne sauraient être celles d'une société qui les réunirait par le lien du sang. Où est la vérité ? Évidemment dans la constitution naturelle de la famille, non dans sa constitution artificielle.

La morale déductive que j'expose ne fait d'ailleurs pas disparaître ces liens familiaux ; il me semble, au contraire, qu'elle les fortifie et qu'elle leur donne une base plus logique et plus sûre. N'est-il pas extraordinaire de penser que la loi considérera comme un parent du père son cousin au douzième degré, c'est-à-dire le descendant d'un auteur commun né sous Louis XIV, et qu'elle ne considérera pas comme un parent l'enfant direct du même père, s'il est naturel ? Le lien de famille est si faible dans le premier cas que la plupart des individus, sauf dans la vieille aristocratie, ignorent complètement l'existence de cousins aussi éloignés. Comment justifier leur droit à être des parents préférés aux enfants mêmes ?

Un pareil système est évidemment inconciliable avec la

conception de la famille telle que la détermine la morale sexuelle.

Veut-on seulement entendre, par famille, le groupe étroit que forment le père, la mère et les enfants? Examinons les systèmes en présence et leurs conséquences.

Dans le système social actuel on remarque tout d'abord la rigidité de la forme familiale. Elle s'applique comme un moule sur tous les matériaux humains, qu'ils soient plastiques ou non. Il en résulte que le moulage présente des aspects bien différents suivant les cas.

Si la matière humaine est plastique, si le caractère des individus se prête à la forme unique de notre famille, les inconvénients n'apparaîtront pas. Nous pouvons considérer trois cas principaux.

1° Le père et la mère seront de bons époux et de bons parents : ils devront ces qualités à eux-mêmes et non pas au système. Nous avons vu, en effet, que dans la morale sexuelle positive la fidélité réciproque des époux et l'accomplissement parfait de leurs fonctions comme père et mère étaient l'idéal désirable; un système éthique de ce genre ne saurait que recommander la pureté de la vie de famille.

2° Les époux sont de bons parents, mais ils sont infidèles, l'un et l'autre ou l'un ou l'autre. L'infidélité de la femme peut introduire dans la famille des éléments complètement étrangers au père, qui devra les accepter comme siens, à moins qu'il ne prouve qu'il était éloigné de sa femme ou incapable de cohabiter avec elle pendant six mois, calculés du 300e au 180e jour avant la naissance. Combinaison admirable, qui fera endosser forcément au père un enfant étranger naissant à terme sept mois après le mariage! qui le contraindra à accepter l'enfant adultérin s'il a vécu avec sa femme au moment de l'adultère!

Songe à cette injustice, lecteur! Ne la crois pas une chose exceptionnelle; tu en as certainement observé des exemples autour de toi. Compare la situation de cet enfant adultérin, fils de l'hypocrisie, à celle de l'enfant adultérin franchement avoué! Ne sens-tu pas l'injustice criante, l'inégalité abomi-

nable de nos conventions sociales? L'adultère commis avec l'épouse d'un autre offrira toute sécurité au mâle braconnier; il trouvera un père supposé que la loi contraindra à se substituer à lui; il n'aura aucune obligation vis-à-vis de son enfant, et cet enfant sera l'héritier de celui pour qui sa naissance est un outrage et une honte! Trouves-tu qu'une pareille combinaison soit morale! N'y vois-tu pas une prime donnée au mensonge et à l'adultère?

Compare dans le système que je t'expose la solution que préconiserait la morale sociale : elle n'imaginerait pas cette convention absurde qui fait de l'époux le père forcé de tous ses enfants, même s'il prouve que l'enfant, né six mois après le mariage ou après une longue séparation, est né à terme. Elle autoriserait le père à prouver la paternité véritable; elle le mettrait en mesure de justifier ses dires, comme le système actuel le lui permet, dans le cas où la naissance de l'enfant lui a été cachée.

Au cas où la paternité substituée serait prouvée, au cas où il n'en accepterait pas librement l'événement, il ferait attribuer l'enfant à son véritable père et le malheureux petit être échapperait au sort que notre loi barbare fait aux désavoués. Dis-moi, lecteur, où est l'hypocrisie, où est l'injustice, où est le mensonge? où sont la justice, la vérité et la loyauté?

3° Les époux seront plus ou moins fidèles et rempliront plus ou moins bien leurs devoirs l'un envers l'autre, mais ils seront de mauvais parents, soit qu'ils donnent de mauvais exemples à leurs enfants s'ils se conduisent mal, soit que, sans leur donner de mauvais exemples, ils ne les élèvent pas bien.

Dans le système social actuel les mauvais exemples du père et de la mère ont une influence déplorable sur l'enfant. Tu le sais aussi bien que moi, lecteur, et tu reconnaîtras que le lien familial est alors plus dangereux qu'utile. Tu n'ignores pas qu'il existe des ménages unis où l'industrie de la femme subvient aux besoins communs. C'est une des formes les plus détestables de la prostitution, mais la société

se montre plus tolérante pour la prostituée adultère, surtout dans certaines classes, que pour la fille sans ressources et sans appui. Quel exemple les enfants auront-ils sous les yeux et que sera la famille ?

Suppose simplement l'infidélité sans la vénalité, réduis-la aux incartades du mari, généralement coûteuses pour la famille, et comment jugeras-tu l'organisation actuelle? J'admets que la morale sexuelle proposée n'offrira pas un remède absolu, mais elle sera plus indulgente pour le désir et diminuera le mal en définissant plus étroitement le vice. Elle permettra à l'État d'intervenir plus activement et de soustraire l'enfant aux mauvais exemples avant que le mal soit irréparable, et elle trouvera la légitimation de son intervention dans son moindre respect de la convention. La famille ne sera pas un lien irréductible pour elle; elle le brisera dès qu'il cessera d'être utile pour devenir nuisible. Tu vois donc que si le système d'éthique logique que je t'expose, lecteur, n'est pas une panacée, il présente des ressources que le système actuel n'offre pas en aussi grand nombre.

Ce que je viens de dire de la famille, où l'union de l'homme et de la femme subsiste plus ou moins, devient encore plus exact quand les époux cessent d'être unis, quand leur caractère ne les rend pas aptes à la forme du mariage et de la famille seule acceptée aujourd'hui par la société. La matière humaine manque de la plasticité nécessaire, elle refuse l'empreinte du moule et se brise. Quelle sorte de famille as-tu dans ce cas? La situation des époux divorcés ou séparés n'est-elle pas pire que celle des époux libres que je te propose de reconnaître?

Le système actuel ne s'adapte donc qu'à une partie des individus; il n'offre à ceux qui ne sont pas susceptibles de se plier à ses exigences aucune ressource subsidiaire. Il aboutit à des injustices, à des iniquités, à des maux que la liberté rendrait moins cruels.

§ 7. — *Résumé.*

Comment concevoir dans le système logique l'intervention de la société dans le mariage et dans la famille?

Nous avons reconnu que le premier devoir social est d'assurer la vie, la santé, l'éducation des enfants comme il doit assurer celle des adultes. L'État doit écarter de la reproduction effective les individus affligés de tares héréditaires. Il se réglera sur la conservation de la vie, non sur la conservation de la richesse.

Il laissera la plus grande liberté aux individus et ceux-ci choisiront entre diverses formes de mariage selon leurs convenances; il fixera un âge où l'union sera licite et réduira au minimum le droit d'intervention des parents. Aucun consentement ne sera exigé d'eux : le droit d'opposition leur sera seul accordé et l'opposition sera jugée d'urgence; le mariage ne devra pas être clandestin, mais recevra la plus grande publicité.

Il laissera aux époux la propriété et l'administration de leurs biens personnels et supprimera le régime de la communauté, qui permet à l'homme tous les abus. Il prendra même des mesures pour protéger la femme contre l'abandon complet qu'elle fait si volontiers d'elle-même et de tout ce qu'elle possède à l'homme préféré.

Il laissera aux époux une égale liberté pour faire cesser une union devenue insupportable à l'un ou à l'autre; la volonté d'un seul des époux dissoudra le mariage, qui ne subsiste logiquement plus si la volonté des deux époux ne le maintient pas. Il ne fera pas de la répudiation sans motifs une juste cause de dommages-intérêts, à moins que l'existence d'un dommage ne résulte d'une autre cause accessoire; il fera cependant une exception pour la vierge à qui la dissolution de son premier mariage ne rendra pas son statut primitif : elle recevra une indemnité analogue au *Morgengabe* des Germains, sorte de prix d'un sang que ne rachetait pas le *Wehrgeld*.

Elle autorisera la polygamie et fera dans ce cas de chaque épouse le noyau de la famille utérine, à moins que les épouses ne renoncent au droit d'avoir un établissement séparé et ne préfèrent la vie commune. Ce sera souvent le cas des femmes sans enfants, à qui la polygamie pourra donner l'illusion de la maternité.

Mais il ne fera aucune distinction entre les enfants qui naîtront, soit du mariage, soit du caprice. Le père et la mère auront vis-à-vis de leurs enfants les mêmes devoirs : les enfants nés du désir illégal demeureront avec leur mère ou avec leur père, ou seront confiés à un établissement ou à des tiers; c'est une question que les juges trancheront en cas de conflit, comme ils la tranchent aujourd'hui quand des époux divorcent ou se séparent, ou quand la puissance paternelle doit être enlevée aux parents indignes. Mais il ne fera pas expier aux enfants l'adultère ou l'inceste de leurs parents. Il permettra à chaque mère d'exiger du père l'assistance due; il autorisera de même l'enfant à réclamer de ses deux parents l'exécution de l'obligation contractée envers lui, par le fait de leur union.

L'État enfin s'assurera que les enfants sont élevés selon les règles de l'hygiène morale et de l'hygiène physique; toujours tenu de son obligation subsidiaire vis-à-vis des enfants, il sera prêt à la remplir dès que les parents y failliront.

Il ne réglementera pas la prostitution et supprimera tout l'absurde contrôle administratif qui emploie la police à surveiller des choses où elle n'a que faire. Instruits sans fausse pudeur des choses de la vie, habitués à ne pas considérer comme honteuses certaines parties du corps, certaines fonctions ni certaines maladies, les jeunes gens des deux sexes auront plus d'expérience et de raison; ils auront appris à quels dangers ou à quelles conséquences un moment d'oubli peut les exposer. Ils connaîtront leur responsabilité.

Cependant la société ne laissera pas les maladies qui compromettent les organes de la vie se multiplier impuné-

ment. Elle respectera la liberté individuelle en ne soumettant aucune prostituée à des examens réguliers et administratifs, mais elle punira sévèrement tous ceux qui auront sciemment transmis une maladie vénérienne; elle obligera tout malade à déclarer son mal, elle fera un devoir au médecin de révéler toute maladie spécifique qu'il soignera : habitués d'ailleurs à ne pas considérer ces maladies comme plus inavouables que la fièvre typhoïde ou la pneumonie, les citoyens éprouveront moins de honte à faire connaître leur état. On arrivera ainsi à conjurer le mal mieux qu'on ne le fait aujourd'hui, car on atteindra tous les rapports sexuels malsains, et non plus seulement ceux des prostituées officielles; on plaindra la prostituée, on essayera de la réformer, mais on ne contribuera pas à achever sa perte en l'assimilant à un bétail humain, qu'un caprice de l'administration peut priver de sa liberté. On s'efforcera de relever son niveau moral en lui faisant comprendre l'indignité de l'amour vénal, la valeur de la maternité et la grandeur du travail.

Telles seront les principales règles de la morale sociale; elles comportent de lourdes charges pour la collectivité, et celle-ci devra chercher les ressources nécessaires pour y faire face : les successions collatérales sont une provision tout indiquée, il me semble.

Enfin, au-dessus de la collectivité particulière, mais essentielle et fondamentale, que forme l'État, il y a la collectivité de la race et celle de l'humanité. Les sociétés exposées à des charges pareilles à celles que je viens d'énumérer devront diminuer leurs dépenses inutiles. Un des moyens les plus sûrs pour elles de réduire leurs frais généraux est l'union des nationalités : c'est là sans aucun doute qu'est la solution prochaine, et le socialisme la pressent. Les peuples n'ont aucun intérêt véritable à s'exterminer. Il en est surtout ainsi lorsque leurs idées générales sont à peu près semblables et que leurs civilisations sont équivalentes. Il y a moins de différence entre le Français, l'Espagnol, l'Italien, l'Anglais et l'Allemand

aujourd'hui qu'il n'en existait au moyen âge entre les Picards, les Bretons, les Provençaux et les Gascons. Leur union s'est faite cependant malgré les guerres et les massacres, malgré Simon de Montfort et Anne de Montmorency, de même que l'union nationale s'est faite entre catholiques et huguenots malgré la Saint-Barthélemy, les dragonnades et la révocation de l'Édit. Les sociétés tendent à se fondre en unités de plus en plus compréhensives, à mesure que les communications deviennent plus rapides, les relations plus fréquentes, les intérêts plus mêlés. Sans affaiblir notre patrie dont la force est encore une nécessité, nous devons préparer l'union des peuples qui sont voisins et parents : c'est l'œuvre de l'avenir.

Il faut enfin songer à cette humanité dont nous sommes tous les fils et préparer aussi le jour lointain encore où le sentiment de la fraternité et de la solidarité humaine sera une fleur spontanée de notre culture morale.

Et c'est la leçon que l'Amour nous apprendra, la leçon de l'extension continue de la bonté et de l'affection gagnant successivement la famille, la tribu, la nation, la race et l'humanité tout entière.

C'est aussi la leçon du Christ. Son Dieu n'était pas le Dieu juif des armées, mais le Père.

LIVRE IV

L'AMOUR, LES MŒURS ET LA LOI

Une étude sur l'éthique sexuelle serait incomplète, si elle ne comparait pas les institutions et les mœurs à l'idéal qu'elle s'est efforcé de préciser. Une semblable comparaison fait si bien partie du sujet, que j'ai dû, à plusieurs reprises déjà, mettre en parallèle les institutions idéales que je cherchais à déterminer et les institutions réelles qu'une longue suite de siècles ont développées. Je ne saurais étendre mon examen à toutes les législations et à toutes les nations. Je n'ai ni l'érudition ni la compétence nécessaires pour accomplir une pareille tâche. Je me bornerai à étudier plus spécialement la société française, puisque c'est d'elle que nous faisons partie. Je n'indiquerai les lois et les mœurs des autres nations qu'à titre exceptionnel. Toutes les fois que la recherche en sera possible, j'essayerai de retrouver les éléments formateurs de nos institutions et de nos mœurs.

Il est bien difficile de déterminer exactement aujourd'hui l'opinion moyenne de la société française sur les phénomènes de la vie sexuelle. Les sentiments les plus opposés se trouvent en présence : le chrétien, catholique ou protestant, subit malgré lui le préjugé de sa religion contre l'œuvre de chair. Le protestant est en général de mœurs plus prudes ; le catholique, au contraire, est de tempérament

plus indulgent pour les péchés défendus par le 6e commandement; mais les uns et les autres sont hostiles à la liberté du mariage, les catholiques sont particulièrement attachés à son indissolubilité. Les enfants naturels, adultérins, incestueux, tous ceux qui sont nés en dehors du lien religieux, sont vus avec défaveur par les cultes chrétiens.

A l'autre extrémité de l'opinion se rencontrent les esprits avancés, souvent chimériques. Ils prêchent l'amour et l'union libres, substituent à la propriété et à la famille actuelles des institutions toutes nouvelles, qui sont conçues d'une manière différente par les différents groupes de réformateurs.

Entre les deux extrêmes, celui de la conservation et celui de la rénovation complète et brusque, se place un troisième parti, celui de l'adaptation. Il a des tendances novatrices, mais ces tendances ne sont pas également avancées chez tous les penseurs, dont les uns ne réclament que de légères améliorations à notre système actuel et dont les autres ont un programme qui ressemble, à certains égards, à celui des plus hardis révolutionnaires.

Il me semble que c'est l'opinion des plus modérés qui doit être prise par nous comme type de l'opinion moyenne de la France; ce groupe n'est peut-être pas le plus énergique, mais c'est assurément celui dont les opinions paraissent avoir le plus de chances de succès.

Il ne faut pas oublier en effet que la critique des mœurs et de la législation d'un pays ne peut être utilement faite qu'à la condition d'indiquer en même temps les améliorations dont ces mœurs et surtout cette législation sont susceptibles. D'un autre côté il est imprudent de vouloir faire table rase d'un ensemble d'idées, de préjugés, de prescriptions qui sont le résultat d'une longue évolution sociale : les réformes prématurément réalisées n'ont pas de stabilité et leur durée est précaire; la législation de 1792 à 1795 en est un exemple; je citerai notamment le divorce établi par la législation intermédiaire et modifié par le code de 1803 : il ne dura que jusqu'à la Restauration, pour disparaître

pendant près de quatre-vingts ans. En appréciant la valeur éthique de notre conception contemporaine de la vie sexuelle, nous pourrons porter des jugements théoriques; en étudiant les réformes dont nos institutions peuvent être l'objet, nous devrons chercher des solutions pratiques et forcément transactionnelles.

Examinons donc les phénomènes de la vie sexuelle tels que notre société française contemporaine les comprend et les réglemente, et suivons la méthode que nous avons jusqu'ici adoptée. Étudions d'abord les relations réciproques de la société et des individus, celles des individus entre eux, et enfin celles des individus avec leur progéniture.

CHAPITRE I

LA CONCEPTION SOCIALE DE LA VIE SEXUELLE

Les rapports de la première catégorie peuvent se subdiviser eux-mêmes en trois grandes classes :

1° Rapports de l'État et des individus avant la réalisation du désir ;

2° Rapports de l'État et des individus à l'occasion de la réalisation du désir, c'est-à-dire le mariage ;

3° Rapports de l'État et des individus après la réalisation du désir, c'est-à-dire la famille.

Je prends le mot mariage dans son sens juridique, d'union légale de l'homme et de la femme. Dans la seconde et la troisième classe, nous placerons l'étude de la plupart des rapports de l'État et des individus vivant en dehors du mariage.

A. — **La protection de l'enfant. L'avortement.**

La société actuelle, il faut lui rendre cette justice, commence à se rendre compte de ses obligations, et elle a pris certaines mesures pour assurer, dans la faible limite de ses forces, la vie de ses membres. Elle s'est occupée des enfants du premier âge ; inquiète de l'élévation proportionnelle de la mortalité des très jeunes enfants, l'État français a promulgué la loi du 23 décembre 1874. Cette loi organise l'inspection des enfants âgés de moins de deux

ans placés en nourrice, en sevrage ou en garde, moyennant salaire, hors du domicile de leurs parents. Toute personne qui place ainsi un enfant est obligée d'en faire la déclaration, et toute personne qui reçoit des enfants en nourrice ou en garde doit en faire de son côté la même déclaration. Un service d'inspection médicale assez sévère est organisé par la loi.

Les textes législatifs révèlent une situation à juste titre inquiétante; les circulaires sont plus instructives encore, car elles sont plus explicites. Elles constatent (Circ. du min. de l'Intér. du 11 août 1888) « que l'ouvrière des villes est incapable d'assurer l'entretien de son enfant sans un secours suffisant ». Le style administratif a son éloquence.

La loi accorde donc avec raison des secours temporaires aux femmes mariées et aux filles mères : ce service, qui remonte officiellement à 1856, s'est constamment développé. Il a pour objet d'assurer dans la mesure du possible les soins maternels à l'enfant. Si la mère préfère confier à l'*assistance publique* son enfant, celui-ci est remis à l'hospice par la mère, le médecin ou la sage-femme assistée du commissaire de police. La loi oblige la sage-femme à fournir au commissaire de police tous les renseignements qui lui sont demandés, et fait bon marché de l'article 378 du Code pénal sur la révélation du secret professionnel.

A côté de ces secours publics, il y a les secours de la charité privée; les établissements destinés à venir en aide aux mères indigentes, aux enfants trouvés ou abandonnés sont très nombreux. Ils le sont encore trop peu, malheureusement; d'ailleurs, cela est particulièrement vrai pour les secours publics, l'assistance n'est obtenue qu'après des enquêtes multipliées. Ces enquêtes sont d'habitude faites bruyamment, sans discrétion, « sans souci pour le secret des familles »; l'admission est entourée de telles difficultés que les indigents, dans certains départements, préfèrent se rendre dans les grandes villes, et surtout à Paris, pour y remettre leurs enfants à l'Assistance publique. C'est au

grave supplément du Répertoire de Dalloz (Secours publics, n° 115), que j'emprunte cette douloureuse constatation.

C'est, en effet, sur les fonds départementaux que sont prélevés les frais de l'assistance publique, et les conseils généraux n'ont pas toujours les ressources nécessaires pour y faire face, ni le courage indispensable pour imposer extraordinairement des contribuables qui sont des électeurs.

L'ancien système des *tours* avait ses avantages; il rendait l'abandon plus facile sans doute, mais ce n'était pas un inconvénient. La mère qui veut abandonner son enfant y est généralement contrainte par des circonstances plus fortes que sa volonté, car le sentiment maternel existe chez presque toutes les femmes : c'est la misère ou la crainte du déshonneur qui les poussent à un délaissement souvent cruel pour elles; la modicité des secours, l'indiscrétion des enquêtes ne remédient à aucune de ces circonstances.

Telles sont les principales mesures que la collectivité a prises pour assurer l'existence de l'enfant.

Des dispositions légales punissent les crimes et les délits relatifs à la vie ou à l'état civil des enfants : tels sont les articles de loi qui répriment l'infanticide, l'avortement, la suppression ou la supposition de part, l'enlèvement, l'abandon ou l'exposition d'enfant.

Ici surgissent de graves problèmes. Peut-être serait-il plus logique de les examiner à l'occasion de l'étude des rapports entre la société et les individus après la réalisation du désir, mais cette étude séparée aurait un inconvénient; elle dissocierait un ensemble de mesures prises pour assurer la vie de l'être humain considérée au point de vue de la préparation à l'acte sacré. La nature, dont je m'efforce de suivre pas à pas les étapes, semble ne former l'être que pour qu'il transmette à d'autres le dépôt précieux confié à son existence. Toutes les mesures que je vais examiner sont des règles édictées ou à édicter afin d'assurer la vie des parents futurs : c'est ainsi que la nature semble les considérer; c'est ainsi que nous pouvons les considérer aussi.

Les lois sur la protection de l'enfance, sur l'hygiène publique, sur le travail prennent sous leur égide le reproducteur futur après sa naissance; celles que je vais examiner le protègent, soit avant sa naissance, soit au moment où il naît.

Les dispositions pénales les plus sévères punissent l'avortement; la peine prévue par l'article 317 est celle de la réclusion.

La loi ne fait aucune distinction entre l'avortement et l'accouchement prématuré, entre l'embryon et l'enfant né viable; elle impose à la femme, dans tous les cas, l'obligation de conserver le germe qu'elle abrite dans son sein; peu lui importe que la maternité soit le résultat d'une violence ou d'une contrainte, que l'être à venir soit malsain ou ne le soit pas. Le produit impur est protégé comme le produit le plus pur.

L'idée de la loi est encore au fond une idée très ancienne : l'avortement n'est pas puni dans certains pays; dans l'antiquité, à Rome notamment, il était puni de mort s'il avait été commis par cupidité, ou d'exil dans les autres cas. L'ancien droit édictait la peine capitale. Le chancelier d'Aguesseau pensait qu'il y avait une distinction à faire entre « ceux qui tuent un enfant déjà formé et ceux qui préviennent le temps de l'animation ». Le Code de 1791 adoucit la peine en celle de vingt années de fers; le Code pénal y a substitué celle de la réclusion de cinq à dix ans.

Si nous examinons l'opinion des philosophes, nous trouvons qu'Aristote permet l'avortement aux femmes qui sont devenues grosses malgré la défense des lois; mais l'avortement doit avoir lieu avant que le fœtus soit animé. Cicéron approuve la condamnation à mort prononcée contre une femme de Milet, pour le crime qui nous occupe. Les philosophes chrétiens se divisèrent sur la peine à appliquer : le passage de l'Ancien Testament (Exod., 21, vers. 22 et 23) a été traduit de deux manières différentes par la Vulgate et les Septante. La première porte que celui qui, au cours d'une rixe avec un autre homme, a fait avorter en

la frappant une femme enceinte, payera une amende au mari; si la femme meurt, il sera condamné à mort. La version des Septante porte que la peine de l'amende sera prononcée, au cas d'avortement par violences, si le fœtus n'est pas encore formé. Les théologiens discutèrent : saint Augustin fit la distinction indiquée par les Septante; mais l'opinion contraire prévalut et la peine capitale parut aux conciles applicable à l'avortement dans tous les cas, que l'enfant fût ou non *formé*. En réalité, cette discussion se rattachait aux théories sur l'âme, et sur le moment où elle pénétrait dans l'embryon.

Aujourd'hui, la législation a une tendance à se faire plus douce : la femme qui fait pratiquer sur elle des manœuvres abortives est punie, en Hollande, d'une peine de trois ans d'emprisonnement au plus; en Hongrie, la peine est de deux ou trois ans de réclusion, suivant que la femme est fille mère ou mariée. Des peines diverses sont prononcées contre l'auteur direct de l'avortement : elles sont plus graves au cas où la femme succombe.

La philosophie pénale et l'anthropologie criminelle ont été plus loin. C'est en cette matière peut-être que les opinions les plus hardies ont été émises par les représentants de l'école moderne. Je citerai notamment Forel, dont le livre, *La question sexuelle exposée aux adultes cultivés* (Paris, Steinheil, 1906, 2e édit.), est curieux et instructif à lire. Forel admet le droit à l'avortement dans certains cas : par exemple, quand la femme devient enceinte à la suite d'un viol, ou qu'étant mineure elle a été détournée. Je n'admets pas du tout cette seconde exception, car la mineure qui consent à l'acte pour lequel elle est physiquement mûre, doit être tenue des conséquences. Reste le viol. La femme peut-elle être autorisée à faire pratiquer l'avortement par un médecin? Oui, dit Forel.

Il a raison en théorie pure, au moins dans l'hypothèse de la liberté individuelle. La morale individuelle isolément considérée ne saurait imposer à la femme l'évolution d'une grossesse résultant d'une brutale agression. D'un autre

côté, la nature n'a jamais considéré, il me semble, le viol comme une cause de dégénérescence; il est probable que son action a été des plus fréquentes aux temps primitifs. La morale spécifique y est indifférente et ne condamne pas le produit de la réalisation forcée.

La morale sexuelle sociale doit être au contraire sévère pour le viol : peut-elle toutefois laisser à la mère la faculté d'en faire disparaître les conséquences? C'est un très difficile problème, parce qu'il se complique des droits individuels de l'*embryon*. Je sais bien qu'au point de vue juridique, l'enfant ne commence à avoir des droits que du jour où il naît, mais, en réalité, il commence à en avoir d'éventuels dès le moment de la conception : le curateur au ventre est donné à la mère moins pour elle que pour son germe; les termes de la loi sont singulièrement expressifs à cet égard.

Dans quelle mesure pourra-t-on sacrifier ces droits éventuels à ceux de la mère qui n'a pas consenti à l'acte initial de la grossesse?

J'éprouve quelque embarras à formuler un avis; cependant, à bien examiner les choses, la femme me paraît avoir le droit de refuser la maternité du viol. La grossesse n'est, en quelque sorte, que la continuation de l'attentat; elle entraîne pour la mère une foule d'obligations auxquelles elle n'a pas consenti à s'exposer; l'enfantement peut lui porter un préjudice matériel et moral qu'il serait injuste de lui faire subir malgré elle. L'embryon qu'elle porte, né d'un crime, œuvre d'un père socialement mauvais, et moralement malsain, a des chances de n'être pas un produit de bon aloi. L'espèce, pas plus que la société, n'a d'intérêt certain à le sauvegarder. La cessation de son évolution, aux premiers stades qu'elle doit parcourir, ne compromet que des chances et des éventualités pour l'enfant, tandis que sa continuation est une violation constante du droit qu'a la femme de disposer de son corps. De même que j'ai considéré que la femme enceinte pouvait, en cas de danger, exiger le sacrifice de son fruit et préférer l'embryotomie à

toute opération atteignant son intégrité corporelle, de même aussi je considère qu'elle peut être autorisée à faire détruire le germe né de l'attentat, du crime subi par elle.

Je ne donne cet avis qu'avec incertitude pourtant, et je reconnais que la vie de l'enfant, même à ses premiers stades, est digne de respect; et tout en autorisant la mère à requérir l'avortement, je lui conseillerais d'accomplir un devoir qu'elle n'a pas librement accepté. Mais elle ne pourrait s'y soustraire qu'au cas où le viol serait certain : un médecin seul aurait le droit d'intervenir.

Peut-être y aurait-il encore d'autres cas à examiner : l'avortement légal à imposer, par exemple, aux mères chargées d'un fruit empoisonné; ce serait une mesure de prophylaxie sociale. Je ne vois aucune raison morale pour interdire à l'État ces précautions dont Aristote enseignait la légitimité. Mais une pareille réforme ne peut être l'œuvre du présent. Il y a des idées dont la nouveauté est le plus évident défaut.

Je dirai peu de chose de l'infanticide, qui est puni de peines trop sévères. La mort est un châtiment excessif et les législations modernes se montrent plus indulgentes que la nôtre : il faut l'adoucir, car l'infanticide, qui est toujours un crime, qui est une offense grave à la morale sexuelle, est cependant souvent commis dans des circonstances qui commandent la pitié.

Quant aux articles 345 à 357 du Code pénal qui répriment la suppression, le recel, la supposition, la substitution, l'abandon, l'exposition d'enfants, la non-déclaration des naissances, l'enlèvement des mineurs, je n'en dirai également que peu de chose; les peines sont, ici encore, excessives. Lorsque la mineure de seize ans consent à son enlèvement, je ne punirais pas des travaux forcés le ravisseur, même s'il n'épouse pas; je laisserais, il me semble, à la loi civile le soin de réparer le dommage.

L'adoucissement de nos lois pénales en pareilles matières est exigé, il me semble, par le progrès de notre civilisation. Notre conscience collective s'éveille à des idées qui ne

la touchaient pas autrefois : plus de douceur, plus d'humanité, plus de tolérance, plus de souci pour les membres de la collectivité ; telles sont les principales de ces idées nouvelles. Aussi à l'idée de la répression s'est ajoutée celle du secours; de passive, la protection devient active.

La conscience collective a subi, sur ce point, une curieuse évolution dans le cours des cent dernières années, évolution surtout marquée depuis vingt-cinq ans. Les secours publics aux enfants ont été d'abord compris comme un devoir chrétien, et la *charité publique* était une aumône, une grâce en quelque sorte. Les couvents s'acquittaient de ce devoir de charité dans une certaine mesure. La notion de l'intérêt public s'est plus tardivement développée; l'État a mis un temps infiniment long à se rendre compte de la nécessité d'intervenir pour éviter le gaspillage de la forme la plus importante de sa richesse et de sa force, la vie. Cette idée ne se révèle que dans la législation de 1874 et des années suivantes. Elle contient en germe l'idée de l'avenir, celle de la solidarité.

Il faut reconnaître que la collectivité ne remplit pas encore ses obligations d'une manière satisfaisante; elle doit donner partout aux indigents des secours suffisants, elle doit débarrasser la remise des enfants à l'assistance publique des formalités indiscrètes qui lui font obstacle; elle doit conserver dans la mesure du possible le lien familial entre les parents indigents et les enfants dont ils ont dû se séparer. En pratique, les parents sont écartés de ceux-ci, et souvent ce n'est que par l'intermédiaire de l'administration seule qu'ils peuvent en avoir des nouvelles. Je comprends les raisons qui ont déterminé l'assistance publique à prendre ces mesures, l'exploitation des parents par les gardiens des nourrissons est une des plus sérieuses; il me semble cependant qu'il eût été possible d'en prendre d'autres aussi efficaces, mais moins contraires au lien familial.

B. — La législation du travail, de l'hygiène et de l'éducation.

La société n'abandonne pas la surveillance de l'enfant quand il a dépassé le premier âge; je ne parle pas des enfants placés sous la tutelle de l'administration (enfants abandonnés), mais bien de ceux qui sont demeurés avec leurs parents ou avec les représentants de ces derniers; elle interdit de les employer à la mendicité; de leur faire exécuter des tours de force périlleux ou des exercices de dislocation avant seize ans; de les employer dans les professions de saltimbanque, de charlatan, de montreur d'animaux avant le même âge. (Loi du 7 décembre 1874.) Ces mesures sont encore incomplètes.

L'enfant, arrivé à un certain développement, doit commencer à gagner sa vie; sa dépendance, sa faiblesse en font un être facile à exploiter. Il fallait prendre des mesures pour réglementer la nature et la durée des travaux auxquels il pourrait être employé. Ce n'est qu'en 1841 que la loi prescrivit des mesures à cet effet. La loi du 22 mars 1841 fut ensuite remplacée par celle des 19 mai-3 juin 1874. Il est assez intéressant de remarquer que l'État refusa de se soumettre à ces lois; il voulait bien les appliquer aux autres, mais n'admettait pas qu'on les étendît à ses propres manufactures; la jurisprudence de son côté en exceptait les établissements de bienfaisance destinés à l'instruction professionnelle.

A la loi de 1874 succéda celle de 1892 : le législateur voulait faire cesser les exceptions signalées, élever l'âge minimun fixé à dix, douze ou quinze ans, et réglementer le travail des femmes. Pour éviter toutes redites, j'indiquerai les mesures prises par la collectivité pour réprimer ou empêcher l'abus du travail des faibles, c'est-à-dire des enfants et des femmes : la loi est en effet faite pour ceux-là et pour celles-ci et il y a intérêt à en exposer sommairement les dispositions communes.

La discussion de la loi au Sénat et à la Chambre des députés serait assurément instructive à analyser, mais une telle étude dépasserait les limites que je me suis fixées. Je signalerai cependant comme une heureuse nouveauté l'idée exprimée relativement au rôle de la femme comme véhicule de la vie à venir.

Les principales dispositions de la loi sont les suivantes : la législation est d'abord déclarée applicable aux établissements de toute nature, aux ouvriers étrangers comme aux ouvriers français; elle fait une exception pour les ateliers de famille, à moins que le travail n'y soit fait à l'aide de chaudières à vapeur ou de moteur mécanique ou qu'il ne soit de nature dangereuse ou insalubre. Cette exception ne se justifie pas absolument, les législateurs ont obéi à un sentiment conventionnel en la votant : s'il faut protéger la femme et l'enfant, il faut les protéger justement contre ceux qui peuvent le plus facilement abuser de leurs forces, c'est-à-dire contre le père, le mari et le tuteur.

L'âge minimum auquel l'enfant peut être employé dans une usine, ou tout autre établissement industriel, est fixé à treize ans; il est réduit à douze ans si l'enfant a son certificat d'études primaires. Le mineur doit être en outre physiquement apte au travail : il est examiné par des médecins spéciaux.

C'est une disposition bien intéressante à relever; nous voyons que la collectivité se préoccupe de l'aptitude physique à certaines fonctions d'ordre social telles que le travail industriel et qu'elle ne recule pas devant l'obligation du certificat médical; n'oublie pas cette exigence légale, lecteur; n'oublie pas davantage que l'inspecteur du travail peut toujours faire examiner les enfants mineurs de seize ans employés dans l'industrie, pour s'assurer que le travail requis d'eux n'excède pas leurs forces.

Dans les établissements de bienfaisance, les mineurs de treize ans ne peuvent travailler effectivement que trois heures par jour.

La durée de la journée de travail est fixée à dix

par jour pour les enfants de moins de seize ans, à soixante heures par semaine avec un maximun de onze heures par jour, pour ceux de seize à dix-huit ans; les femmes et filles majeures de dix-huit ans ne peuvent pas, en principe, travailler plus de onze heures par jour; le travail doit être interrompu par des repos d'une durée totale d'une heure au moins; il ne peut être exécuté pendant la nuit, sauf des cas exceptionnels; un jour de repos doit leur être accordé par semaine.

Les travaux souterrains sont interdits aux femmes et aux filles, et ne peuvent être confiés aux enfants du sexe masculin que dans certaines conditions : l'une des principales est la limitation à huit heures de leur travail effectif quotidien.

Des mesures sont enfin prescrites pour l'hygiène, la sécurité et la décence.

Les décrets des 3-6 mai et 13-14 mai 1893 ont complété les dispositions de la loi, et ont réglementé en détail leur application. Je signalerai notamment l'interdiction d'affecter les mineurs de dix-huit ans à la confection d'écrits ou dessins obscènes ou de les employer, les garçons au-dessous de seize ans, les filles au-dessous de vingt et un ans, dans les ateliers où se confectionnent des écrits ou des dessins qui, sans tomber sous l'application de la loi contre les outrages aux bonnes mœurs, sont cependant de nature à blesser la moralité.

Telle est dans ses traits généraux notre législation; elle présente de graves lacunes. L'une des plus regrettables est l'inapplication de la loi aux boutiques, aux magasins et aux bureaux. L'enfant et la femme n'y sont pas protégés. Tout le monde connaît les polémiques soulevées par les règlements de certains magasins qui n'autoriseraient pas leurs commis à s'asseoir. La station prolongée pendant plusieurs heures est aussi peu saine que possible, surtout pour la femme, et plus spécialement pour la femme enceinte. Les enfants et les femmes confinés dans des bureaux ou des boutiques, souvent mal aérés, sont exposés à l'anémie et à

la contagion, particulièrement à la tuberculose. Pourquoi la collectivité ne les protège-t-elle pas? Question de finance sans doute.

Pourquoi enfin n'avoir pas fixé au dimanche le repos hebdomadaire? La Chambre a obéi à un curieux sentiment d'intolérance religieuse qui n'avait rien à voir avec la loi. La liberté individuelle, les usages de notre pays, la nécessité de ménager le lien familial, déjà si gravement affaibli, commandaient de fixer au dimanche le jour de repos obligatoire. J'imagine qu'on ne me suspectera pas de partialité pour le christianisme. Je suis heureux de penser que cette imperfection va bientôt disparaître de nos lois.

La protection de la loi ne s'étend pas aux hommes avec la même sollicitude; la journée de travail limitée à douze heures effectives par la loi de 1848 est encore la règle, aucune prohition n'interdit le travail de nuit; aucun repos hebdomadaire n'était assuré à l'ouvrier avant le vote de la récente loi.

Des règles spéciales sont prescrites cependant pour assurer l'hygiène et la sécurité des ateliers, et des mesures de précaution sont instituées pour diminuer les dangers inhérents à certaines professions insalubres.

Telles sont les conditions dans lesquelles la société française assure la *vie* et la *santé* des citoyens.

Analyse avec moi leur effet sur la vie sexuelle et notamment sur les deux faits sociaux les plus importants qui en dérivent, le *mariage* et la *famille*. Une pareille analyse, si tu veux bien la faire impartialement, te révélera bien vite le cas que nos mœurs et nos lois font de la famille et du mariage dans la classe pauvre ou médiocre. Dégage ton esprit de tout préjugé et aborde l'examen que je te propose de faire avec une entière indépendance et une complète liberté.

Tu constateras d'abord que dans les familles où la vie dépend du gain commun des parents, la surveillance des enfants est irréalisable. La femme sera employée (heures par jour, le mari douze. Ce dernier tout récem

encore n'était même pas assuré d'avoir un jour de repos hebdomadaire qu'il pût consacrer à la vie de famille. Il ne verra habituellement sa femme que le soir et pendant la nuit, encore faut-il qu'il appartienne à une équipe de jour. Remarque d'ailleurs que cette situation sera celle de tous les ménages soucieux de faire les économies nécessaires à parer à la maladie et aux chômages. On sera forcé d'admettre que la femme et le mari, las d'une longue journée de travail, seront plutôt avides du repos que de l'activité et que, par suite, ils verront à peine leurs enfants; la vie de famille chez ces ouvriers, chez ces petits employés de bureau ou de magasin se réduira donc pratiquement au sommeil commun sous le même toit. Tu apercevras toi-même la misérable mesure dans laquelle persiste le lien de la famille pour ces pauvres gens. L'obligation sexuelle de l'éducation des enfants ne pourra pas être remplie par les parents; les meilleurs placeront leur enfant à l'asile, à la crèche, à l'ouvroir; les autres les laisseront vagabonder au hasard. Où est l'exemple moral des parents? Où est l'éducation paternelle? Où peuvent être les soins maternels dans un pareil système? La collectivité le sanctionne cependant, et peut-être est-elle contrainte de le faire; mais quel compte tient-elle de la famille?

Et le mariage? Il se réduit pratiquement au repas du soir hâtivemement partagé et à la couche où le désir se réalisera dans la fatigue ou dans l'excitation de l'alcool. Quels enfants résulteront de ces unions?

Songe que la femme, une fois fécondée, devra traîner son corps alourdi à l'usine ou à l'atelier, vivre dans une atmosphère polluée et dans un air confiné; elle devra demeurer le plus souvent debout. Comment pourra-t-elle porter à terme son précieux fardeau? Comment pourra-t-elle lui donner ces forces initiales nécessaires qu'assure à l'enfant une saine gestation?

Tu vois, n'est-ce pas? qu'à regarder les choses de près nous n'avons qu'un respect relatif pour les obligations du mariage et les liens de la famille. Si le foyer n'est plus

l'asile désiré, si le mariage n'est plus l'union respectée, ne crois-tu pas que nos mœurs sociales en sont la cause ? C'est à Moloch que nous avons tout sacrifié.

C'est, il me semble, l'une des causes de la crise sociale; les conditions modernes de la vie économique tendent à éloigner l'employeur et l'employé; le contrat de travail intervient entre un patron et des ouvriers indéterminés, entre le capital et le travail, deux entités qui s'ignorent l'une l'autre et cherchent à s'entre-dévorer. Le capital abuse de sa force en subordonnant au dividende la santé des enfants et des femmes, en lui sacrifiant la famille ouvrière. Il a allumé lui-même la bombe dont il redoute l'explosion. De son côté le travail exige du capital des sacrifices qu'il ne peut consentir et ne tient pas compte de la concurrence étrangère. Aussi le capital s'inquiète, les usines se ferment, les ateliers se closent; une commune misère unira les prolétaires et les rentiers dans la ruine sociale.

Une transaction est nécessaire entre les deux adversaires qui devraient être deux associés. Que l'enfant et la femme puissent vivre selon la loi de la nature; que leur travail soit mesuré à leurs forces et à leur fonction physiologique; qu'il n'excède pas les unes et n'empêche pas l'exercice de l'autre. Que l'ouvrier de son côté ne présente pas de revendications exagérées; qu'il ne demande que les choses possibles et qu'il ne tue pas la poule aux œufs d'or; qu'il comprenne la valeur véritable du travail, qu'il n'essaye pas de substituer une autre estimation, fausse et mensongère, à cette valeur, qui doit être mesurée à la quantité et à la qualité des résultats; qu'il n'essaye pas de faire de l'ouvrier un fonctionnaire dont on paye la présence et non la production; que chacun soit rétribué selon son œuvre.

Ainsi devons-nous raisonner dans la morale sexuelle; nous devons approuver les efforts faits pour assurer la vie et la santé de l'enfant, de la femme et de l'homme, dans la classe ouvrière ou dans la classe pauvre; nous devons dire toutefois à ceux qui nous dirigent que l'effort est encore insuffisant; qu'il faut donner à la femme plus de lumière,

plus d'air, plus de liberté ; qu'il faut lui laisser accomplir sa fonction dans les meilleures conditions possibles ; qu'il est désirable enfin de réduire la durée des heures de travail pour tous, ouvriers ou commis, car la journée de dix, onze ou douze heures, suivant l'âge et le sexe, est incompatible avec la santé physique et morale des individus, avec l'existence de la famille et du mariage. Nous dirions, en termes de morale sexuelle sociale, que nos lois et nos usages ne permettent pas la préparation saine à l'acte de vie ; qu'il est possible d'améliorer nos lois en réduisant les heures de travail, surtout pour les femmes et les enfants ; en ménageant les premières lorsqu'elles sont enceintes ou viennent d'accoucher, mais en étudiant en même temps les mesures propres à rendre plus productives les heures consacrées au labeur.

Il est évident que le corollaire de ces mesures serait la nécessité de diminuer le prix des objets de première nécessité : le pain, la viande, les boissons hygiéniques. Mais tout cela n'est plus l'affaire du philosophe.

Il lui appartient cependant de signaler une amélioration administrative facile à réaliser et dont les conséquences seraient avantageuses pour la santé et la bourse des ouvriers, aussi bien que des autres citoyens. Je veux parler d'une réforme de la loi de 1880 sur les débits de boissons. Leur nombre devrait être réduit, leur ouverture soumise à des formalités spéciales, leur fermeture facilement ordonnée, la qualité des boissons surveillée. L'ivresse devrait être plus sévèrement réprimée qu'elle ne l'est et l'alcoolique chronique devrait être traité comme un malade dangereux. Il y aurait en tout cas à rechercher les moyens propres à diminuer l'alcoolisme. La consommation exagérée de l'alcool est nuisible à la santé : les facilités qu'offrent à ce vice les débits de boissons, ouverts à chaque pas, entraînent les ouvriers à le satisfaire ; le débitant prélève sa dîme impure sur les salaires, dans son débit les cerveaux s'échauffent, les imaginations s'exaltent et l'homme crédule devient la victime du charlatan.

La morale individuelle et la morale sociale sexuelles condamnent un pareil état des choses. Que les pauvres soient plus sobres, plus effectivement laborieux et que les riches consentent les sacrifices nécessaires : ils ne les éviteront d'ailleurs pas, et ce sera justice, car la santé physique et morale de tous vaut socialement mieux que le luxe de quelques-uns; les premières valeurs sociales sont la quantité et la qualité de la vie; c'est-à-dire aussi le nombre et la vigueur des enfants, c'est-à-dire enfin la santé des reproducteurs.

L'œuvre de l'État est donc insuffisante encore; elle n'est qu'un commencement : elle est l'acte d'une conscience sociale qui s'éveille à peine aux responsabilités. Ce n'est pas d'ailleurs en France seulement que des lois semblables à celles que j'étudie sont élaborées. Le mouvement social de protection de l'enfant et de la femme se manifeste à l'étranger : c'est à l'Angleterre que revient l'honneur des premières lois sur le labeur de l'enfance; elles remontent à 1802; le travail des femmes a été limité à douze heures par jour en 1844, à dix en 1847. L'Angleterre étend sa protection aux enfants travaillant industriellement dans leur propre famille, elle surveille (loi de 1886) les magasins de vente et les boutiques, sauf celles où ne sont employés que les membres de la famille du commerçant. La loi anglaise est plus libérale que la nôtre sur ces deux points. En Allemagne la loi de 1891 ressemble beaucoup à la loi française, l'âge minimum varie de quatorze ans (Prusse) à treize ans; les mêmes interdictions et les mêmes limitations se retrouvent dans les deux législations; il faut signaler cependant à l'honneur de la loi allemande, qu'elle accorde à la femme récemment accouchée quatre semaines de repos après ses couches avec indemnité à la charge du patron. L'Autriche a des règles à peu près semblables, mais la journée de travail est réduite à onze heures; il en est de même en Suisse, où les femmes ne peuvent travailler pendant les deux semaines qui précèdent et les quatre semaines qui suivent leurs couches; les femmes mariées n'ont là que dix heures

et demie de travail par jour. La Belgique interdit aussi le travail aux femmes pendant les quatre semaines qui suivent leurs couches, mais elle ne réglemente pas le travail des femmes majeures; l'Italie ne le réglemente pas non plus après l'âge de quinze ans.

La Chambre française des députés avait voté un projet de loi en première lecture (4 novembre 1892) accordant un repos aux femmes après l'accouchement avec indemnité à la charge de l'État et du département; ce projet de loi malheureusement est tombé en péremption. Notre législation sociale est en retard sur ce point.

En résumé l'idéal moral que nous avons fixé à l'État n'est pas atteint; il est encore impossible de demander au Trésor tous les sacrifices nécesaires pour réglementer le travail de manière à donner à tous les citoyens le temps indispensable à l'entretien de leur santé et à leur culture intellectuelle; mais nos efforts communs doivent tendre vers la réalisation de cet idéal qui seul permet l'*amélioration de la vie*.

L'étude des lois relatives à l'hygiène publique nous inspirera les mêmes réflexions : la société a fait des lois sur les fraudes alimentaires, sur les épidémies, sur les maladies contagieuses et leur déclaration; mais pourquoi n'y comprend-elle pas la tuberculose, la syphilis et la blennorragie? D'autre part elle interdit, même au propriétaire, d'habiter un logement insalubre. Telles sont les principales prescriptions de notre législation. Elle est évidemment incomplète parce que nous avons vu que l'hygiène publique devrait comprendre des établissements de bains gratuits pour les indigents. La ville de Bordeaux, grâce à l'initiative privée, a multiplié des établissements de bains-douches qui ne coûtent que quelques centimes : l'exemple de Bordeaux a été imité par d'autres villes et mérite de l'être.

Enfin l'État a organisé l'instruction primaire gratuite et obligatoire; on ne peut que l'en féliciter, mais il faut vivre d'abord et avant de décider l'instruction gratuite pour tous, il eût mieux valu décider d'abord la vie gratuite pour tous. Je ne critique pas l'obligation de l'instruction, j'en critique

la gratuité sans distinction. Il me semble qu'il eût mieux valu réserver cette faveur aux seuls indigents, diminuer dans la mesure du possible, non les services, mais le budget de l'enseignement et affecter les ressources disponibles à la diminution du travail des femmes et des enfants. La gratuité absolue est, je le crois, une grande erreur. On attache toujours plus de prix aux choses que l'on achète qu'à celles que l'on reçoit de l'État sans bourse délier. Il faudrait réserver la gratuité à ceux qui ne peuvent s'en passer et faire payer ceux qui peuvent payer et dans la mesure où ils le peuvent. Il faudrait supprimer la gratuité des fournitures scolaires aux indigents et en exiger un prix quelconque, fût-il minime. Toute cette gratuité est plutôt nuisible qu'utile, elle aboutit à un gaspillage déplorable; nous devrions être plus avare de nos ressources, afin de les mieux employer. L'instruction ne devrait prendre rang qu'après la *vie*; et la question de la *vie* est étroitement liée à celle du *Travail*. C'est à régler la grave question du travail, grave au point de vue sexuel comme aux autres, que nous devons appliquer toutes nos ressources, non à des réformes comme l'établissement du timbre à dix centimes, dont les pauvres, écrivant peu, ne profitent guère.

C'est une chose bien singulière que de constater la gravité extrême de la question du travail : elle domine la politique intérieure de tous les États civilisés et dominera peut-être demain leur politique extérieure, car la guerre extérieure cessera d'être possible le jour où l'internationalisme ouvrier aura triomphé. Où les sociétés trouveraient-elles leurs soldats? Elle domine aussi la morale sexuelle positive, qu'elle soit spécifique, sociale ou individuelle. L'organisation actuelle du travail est immorale dans le sens éthique spécial que j'étudie; qu'on ne s'y trompe pas, le régime auquel nous soumettons la majorité de nos reproducteurs mâles et femelles est destiné à nous donner des enfants chaque jour plus rares et chaque jour moins sains : nous sommes les artisans de notre inévitable ruine.

Je sais bien qu'on me reprochera de favoriser la paresse

ce reproche n'est pas mérité. L'effort personnel, c'est-à-dire le travail, est un des principes de la morale que j'essaye de déterminer : je le considère comme une obligation étroite, car j'y vois la condition nécessaire de la santé morale et de l'énergie physique utile, et c'est de ces facteurs que dépend la transmission aux enfants de l'aptitude à une vie supérieure comme des moyens sociaux de la réaliser.

Les paresseux ne doivent donc pas être ménagés, qu'ils soient riches ou pauvres. Les uns sont inutiles, les autres sont nuisibles, car ils sont des parasites : la société a raison de punir les mendiants et les vagabonds, mais son droit ne prend naissance que si la fainéantise est volontaire et ne résulte pas de l'absence de tout travail ou de l'existence d'infirmités graves. Il est évidemment impossible aujourd'hui d'assimiler l'oisif et le vagabond, celui qui roule sa paresse en automobile ou qui la traîne sur le « trimard » ; mais il est, il me semble, facile d'imposer à la paresse du premier une sorte de patente, plus coûteuse que celle des laborieux.

Telles sont les conclusions des méditations que m'inspire l'étude de nos lois et de nos mœurs quand je les compare à ce que devrait être la préparation des hommes à l'œuvre de vie; mais les hommes sont sourds à la voix de la nature et aveugles à sa lumière.

C. — **Résumé**.

Résumons et précisons les devoirs qu'impose à la collectivité la préparation des individus à l'acte dont dépend la vie. Ces devoirs sont de deux ordres : devoirs de protection et devoirs d'assistance.

Les premiers concernent surtout les faibles, c'est-à-dire les enfants et les femmes. La protection de l'enfant commence avec sa conception. Elle la suit dans toute son évolution intra-utérine, veille sur lui à sa naissance, pendant son premier âge, sa jeunesse, toute sa minorité. L'œuvre

législative, sans être parfaite, est cependant assez bonne. J'ai indiqué dans quelle mesure on pouvait la modifier et la rendre, si je ne me trompe pas, meilleure. J'ai signalé à tes réflexions, lecteur, la question de l'avortement et le problème qu'elle pose à notre conscience; je t'ai indiqué l'exagération des peines que prévoit notre loi dans les matières touchant à la protection de l'enfant conçu ou nouveau-né.

Je t'ai montré que les mœurs et la loi ne protégeaient pas aussi efficacement les adultes et ne leur permettaient pas une préparation suffisante à leur principal devoir. Je t'ai fait voir que l'hygiène des femmes enceintes ne préoccupait pas nos législateurs comme elle devrait le faire. Je ne puis songer à t'exposer en détail les conséquences de notre imparfaite législation en ce qui concerne la maternité pauvre : je te renvoie, si cela t'intéresse, aux travaux inspirés par un homme dont j'admire le talent et les sentiments, si je n'en approuve pas toutes les idées, le Professeur Pinard; je te renvoie aussi aux études d'un philosophe, le regretté Professeur Morache : médite ses livres sur la grossesse et l'accouchement, sur le mariage, sur la naissance et la mort, publiés chez Alcan. Tu y trouveras les sujets que j'effleure traités avec une compétence à laquelle je ne saurais prétendre.

Je t'ai enfin montré que notre amour des apparences nous avait quelquefois égarés; tu sais que malgré des lois d'ailleurs inappliquées nous ne prêtons qu'une distraite attention au logement de ceux pour qui la fortune s'est montrée malveillante; tu sais que notre civilisation ne leur offre pas les ressources nécessaires pour les soins de propreté; nous sommes loin d'assurer au peuple l'usage des bains que Rome multipliait; songe à ses thermes fameux et compare son œuvre à la nôtre. Je t'ai fait voir enfin que, trompés par un sophisme, nous avons fait des réformes utiles, sans doute, mais négligé d'autres réformes plus nécessaires encore. Je t'ai dit qu'il fallait d'abord vivre, et que nous n'assurons pas la vie à tous nos concitoyens. Écoute une voix lointaine; ce n'est pas celle d'un réformateur

raire; elle résume tout ce que je te disais de la charité comparée au devoir social : « Quelques aumônes que l'on fait à un homme nu dans les rues ne remplacent point les obligations de l'État, qui doit à tous les citoyens une subsistance assurée, la nourriture, un vêtement convenable et un genre de vie qui ne soit pas contraire à la santé ». Ce n'est pas M. Jaurès, ce n'est pas M. Jules Guesde qui ont dit cela, c'est Montesquieu, livre XXIII, chapitre XIX de *l'Esprit des lois.*

CHAPITRE II

L'INTERVENTION SOCIALE DANS LA RÉALISATION

La deuxième classe des rapports que les phénomènes de la vie sexuelle peuvent faire naître entre la collectivité et les individus concerne la réalisation du désir. C'est la plus importante, car elle comprend le mariage.

Nous aurons à apprécier nos idées et nos lois à deux points de vue principaux, suivant que la réalisation du désir se fait dans la forme prévue par la loi, ou qu'elle se produit en dehors de la loi : c'est le mariage d'un côté, les unions libres de l'autre.

A. — **Le mariage.**

1° LA CONCEPTION LÉGALE DU MARIAGE

§ 1. — *Le consentement des parents.*

Je disais, en exposant rapidement l'origine du mariage actuel, que cette institution était la résultante de trois éléments : la religion chrétienne, le droit romain, les coutumes germaniques. Le droit canonique se contentait, d'après le concile de Florence, du consentement des époux pour former le mariage; c'était une innovation relative, car l'ancien droit germanique et le droit romain n'exigeaient pas le consentement de la femme ni même cel

du mari : le père de famille vendait sa fille, on achetait une femme pour son fils. Cependant, la liberté des enfants était une notion déjà entrevue par le droit romain : Terentius Clemens (*Dig.*, XXIII, II, 21) dit que le fils de famille ne peut pas être contraint au mariage. Marcianus (*id.*, *ib.*, 19) enseignait que les proconsuls et les présidents de province pouvaient obliger les pères à marier leurs enfants quand ils refusaient sans motif de leur laisser prendre une femme. Cependant l'idée barbare, comme l'idée romaine, était étroite et rigide : le père de famille était le chef ou le propriétaire de toute la famille, et son droit de propriété était primitivement illimité. L'idée chrétienne fut plus humaine et, dès le XII[e] siècle, la fille put contracter un mariage valable sans le consentement de son père.

Les jurisconsultes français tinrent bon toutefois et se firent les champions de l'autorité du père de famille ; ils imaginèrent des moyens violents et barbares, ou détournés et pécuniaires, pour combattre les mariages contractés sans l'autorisation paternelle. L'esprit réactionnaire des anciens juristes provoqua un mouvement en sens contraire ; les enfants, sous la législation de 1793, purent se marier sans le consentement de leurs parents à partir de vingt et un ans.

Le Code, œuvre de jurisconsultes élevés dans les traditions anciennes, revint en arrière ; il exigea le consentement des parents jusqu'à vingt-cinq ans pour les garçons et vingt et un pour les filles ; ce consentement est une condition essentielle de la validité du mariage ; les majeurs de tout âge durent solliciter l'approbation paternelle par des actes respectueux, si elle n'était pas librement donnée.

Il ne subsiste rien dans nos lois des coutumes féodales qui donnaient aux seigneurs le droit d'intervenir dans les mariages de leurs vassaux ; cependant, dans l'état actuel, nous constatons que la liberté des futurs époux n'existe pas avant vingt-cinq ou vingt et un ans et qu'elle est gênée ensuite par l'obligation de faire signifier au parent récalcitrant des actes respectueux, ainsi nommés sans doute par

euphémisme. D'autre part, le consentement des futurs époux est lui-même formellement exigé.

Au point de vue historique, ce n'est pas dans l'autorité morale du père de famille que se trouve l'origine de son droit d'intervention dans le mariage de son enfant. Ce droit est primitivement dérivé de la propriété; il était moins déterminé en faveur de l'enfant qu'établi dans l'intérêt du groupe économique formé par la famille étroitement soumise à son chef. Cette idée économique a survécu pendant le moyen âge, notamment en ce qui concernait les héritiers de fiefs. C'est encore elle qui avait entraîné les peines excessives du rapt de séduction et du mariage clandestin.

L'idée que le consentement du père de famille est nécessaire à la validité du mariage des mineurs à cause de l'inexpérience de ceux-ci, de leur *incapacité* à donner un consentement éclairé, est une idée secondaire. Elle est d'ailleurs juste dans une certaine mesure et l'on comprend fort bien que les père et mère doivent guider le choix de leurs enfants; mais, dans l'état actuel de nos lois, il est peut-être excessif de priver l'enfant de tout recours contre la décision de ses parents. Ceux-ci peuvent obéir à des motifs intéressés. Est-ce protéger véritablement l'enfant que de laisser à ses parents la possibilité d'abuser de leur autorité? C'est ce qu'a bien compris le nouveau code civil allemand (§ 1308); il permet à l'enfant de recourir au juge des tutelles en cas de refus injustifié des parents. L'Allemagne fixe à vingt et un ans la majorité, c'est-à-dire l'indépendance pour le mariage, qui peut être contracté à partir de vingt ans pour les hommes et de seize ans pour les femmes.

L'Allemagne et l'Autriche refusent d'autoriser le mariage entre la femme adultère et son complice; l'Autriche (§ 64) l'interdit entre chrétiens et non-chrétiens; l'Autriche et la Hongrie le prohibent à ceux qui sont tenus par le vœu du célibat religieux (Autr., § 63. — Hongrie, a. 25.); celle-ci enfin ne le permet aux cousins germains qu'avec dispense (a. 17).

Le Brésil n'exige pour la validité du mariage que l'âge de seize et de quatorze ans et la manifestation du consentement des futurs époux; ce régime libéral interdit pourtant le mariage entre l'adultère et son complice.

Même règle en Espagne où la loi de 1889 reconnaît deux formes de mariage, le mariage des catholiques soumis aux règles canoniques et le mariage des non-catholiques : celui-ci est organisé d'une façon très libérale; il interdit cependant le mariage entre les complices condamnés pour adultère et n'y admet pas les personnes engagées dans les liens de l'Église.

La législation varie aux États-Unis suivant les États; la formalité essentielle est le consentement des parties qui sont aptes au mariage de douze à quatorze, seize et dix-huit ans suivant le sexe et le pays; une caractéristique assez curieuse de la législation de certains États est l'interdiction du mariage entre les gens de race blanche et ceux de couleur; c'est ce que prescrit la loi de 1894 par exemple pour la Louisiane. Le consentement des parents au surplus n'est réclamé que des mineurs; son absence n'entraîne pas la nullité du mariage dans la plupart des États. Cependant la législation matrimoniale des États-Unis est essentiellement religieuse : c'est un ministre du culte qui doit célébrer l'union; l'intervention d'un fonctionnaire laïque est subsidiaire. L'Angleterre n'exige pour la validité du mariage que le consentement des parties dès qu'elles sont majeures de vingt et un ans; mais le mariage demeure essentiellement religieux; il doit être public, et célébré de huit heures à midi. Au Canada (loi de 1865) le consentement des parents n'est demandé que jusqu'à vingt et un ans; mais au Canada, comme en Écosse, les empêchements canoniques peuvent être invoqués par les fidèles des différents cultes. La législation italienne ressemble à la nôtre. La Russie veut le consentement des parents et punit de l'emprisonnement le ravisseur et sa victime volontaire, de même que les amoureux qui s'épousent sans le consentement de leurs parents; le clergé noir, c'est-à-dire les moines, ne peuvent

se marier. Je signalerai en outre la parenté spirituelle : en Russie le mariage est encore interdit entre le parrain et la marraine.

La conception du mariage est toute différente dans les pays non-chrétiens. Les musulmans exigent de la femme la puberté, la virginité (sauf pour les veuves et divorcées), l'aptitude physique à la maternité, enfin la qualité de musulmane. Le mari doit être également musulman et apte à la génération. Il ne faut pas qu'il ait déjà quatre femmes légitimes, nombre au-dessus duquel il est défendu de prendre encore femme; femme légitime bien entendu. En Chine, le consentement des futurs époux n'est pas prévu; celui des familles suffit. Il y a des prohibitions qui nous paraissent singulières : on ne peut par exemple s'épouser entre gens du même nom; les contraventions entraînent la nullité du mariage et un certain nombre de coups de bambou.

On pourrait multiplier les singularités en exposant les coutumes des peuples dont la civilisation diffère de la nôtre, mais ce n'est pas ici le lieu de le faire.

De l'examen des législations étrangères il résultera pour nous : 1° que le consentement des parents n'est pas considéré comme nécessaire au delà de vingt et un ans par des pays aussi civilisés et aussi sages que le nôtre; 2° que dans d'autres pays, aussi civilisés et aussi sages, les enfants peuvent se pourvoir contre le refus injustifié que leurs parents opposeraient au mariage. Nous pourrions donc supprimer sans inconvénients le report de la majorité masculine à vingt-cinq ans, l'obligation de représenter le consentement des parents quand les futurs sont majeurs et, par suite, l'absurde nécessité des actes respectueux; enfin l'interdiction du mariage entre beaux-frères et belles-sœurs.

Nous rapprocherions ainsi notre législation de la liberté individuelle idéale et de la morale sexuelle positive, et nous ne commettrions aucune imprudence en imitant ce que font d'autres peuples qui nous valent bien.

§ 2. — *La célébration.*

Nous devrions aussi modifier nos lois sur un point théorique sans doute, mais important si l'on envisage ses conséquences pratiques; je veux parler de la célébration du mariage. Il me semble qu'il suffirait de la constatation officielle du consentement réciproque des époux pour que le mariage fût valable. Je comprends que la loi exige une certaine publicité, qu'elle prescrive la transcription du mariage sur des registres spéciaux, mais je ne comprends pas qu'elle frappe de nullité des mariages célébrés par exemple dans une chambre dont les portes seraient fermés, ou par un officier de l'état civil incompétent. On se souvient de la série de mariages que fit annuler le Parquet de la Seine parce qu'ils n'avaient pas été célébrés par l'adjoint compétent. La loi peut être dès à présent modifiée sur ce point sans y introduire de dangereuses innovations.

Il est encore intéressant de remarquer combien notre Code civil fait une singulière application de ses principes apparents. Le mariage tel qu'il le conçoit semble résulter du consentement des parties sans lequel il n'existerait pas; en réalité il n'est réalisé que par la célébration publique par l'officier de l'état civil compétent. Je ne saurais assez mettre en relief l'état d'esprit qui se révèle dans la rédaction de l'article 191 de notre Code civil : nos légistes ont suivi la doctrine du concile de Trente; ils ont conçu le mariage comme une sorte de sacrement laïque.

§ 3. — *La publicité et le droit d'opposition.*

La publicité est utile : le fait du mariage entre deux personnes intéresse la société à divers titres et il est juste que le public en soit informé; les publications prescrites par nos lois se justifient donc et presque toutes les législations étrangères ont adopté des mesures analogues. Il en est de même du droit d'opposition au mariage : les articles 172 et suivants de notre Code civil limitent le droit d'opposition

au conjoint si l'un des futurs est déjà marié; au père et, à défaut du père, à la mère; le droit passe subsidiairement aux aïeuls, aux frères et sœurs, oncles ou tantes et cousins germains; les collatéraux n'ont ce droit que dans deux cas : 1° si le consentement du tuteur n'a pas été donné; 2° si le futur époux est en état de démence.

La loi oblige les parents dans cette dernière hypothèse à poursuivre l'interdiction de ce futur époux.

Permets-moi d'attirer ton attention sur ces dispositions légales : pour bien comprendre la valeur sociologique des prescriptions de la loi il est nécessaire d'en faire une analyse en quelque sorte psychologique, c'est-à-dire de rechercher les éléments des conceptions dont les textes de loi sont l'expression concrète.

Cette analyse est ici facile; ce que la loi veut protéger c'est l'intérêt pécuniaire de la famille. Ce n'est pas une préoccupation sociale, puisque le droit d'opposition n'est pas accordé au ministère public; c'est bien un souci financier, car le droit d'action est donné aux héritiers éventuels. C'est un intérêt bien misérable si nous le comparons à la santé du futur conjoint, à la vie et à l'intégrité des enfants que le mariage a pour but de procréer. Cet intérêt misérable justifie cependant aux yeux de l'État l'intervention de ceux qu'il concerne; et ils devront, pour le défendre, provoquer la procédure en interdiction, procédure fertile en révélations des secrets de la famille, des tares de ses membres, de tout ce qu'il y a de fangeux et de honteux au foyer.

2° L'APTITUDE PHYSIQUE

Songe à ce que je te disais plus haut en attirant ton attention sur le péril que fait courir à la société la procréation d'enfants malsains; compare cet intérêt social à l'intérêt particulier, mesure la maladie et les infirmités, compte les deniers de l'héritage, pèse la vie et pèse l'argent, et dis-moi ton jugement?

J'arrive, tu le vois, à un point bien délicat du mariage : l'aptitude physique à le réaliser. Est-il possible dans l'état de nos mœurs et de nos lois d'étendre la notion de l'incapacité physique ou morale? Remarque tout d'abord que la législation exige une certaine aptitude physique : le défaut des organes sexuels est une cause de nullité du mariage; l'imperfection de ces organes en est une pour la cour de Douai (14 mai 1901), mais n'en est pas une pour la Cour de cassation, qui se contente de l'existence des organes externes de la femme pour valider le mariage, même quand les organes internes font défaut. Sur l'impuissance et la stérilité toute la jurisprudence française est d'accord; ni l'une, ni l'autre ne vicient le mariage.

Les maladies mentales, l'insanité, sont au contraire une cause de nullité du mariage : ce n'est pas le souci des vies futures qui a inspiré les rédacteurs du Code, mais celui de la logique. La nullité qui résulte de l'aliénation mentale dérive de l'impossibilité où l'aliéné se trouve de manifester sa libre volonté; si bien qu'il peut se marier dans un intervalle lucide.

Étudie encore cette disposition législative et tu constateras que la nullité du mariage résultant du défaut ou du vice du consentement peut être invoquée par toute personne qui y aurait intérêt. D'où il résulte que la santé mentale de l'époux attaqué pourra faire l'objet d'expertises et d'enquêtes, et qu'un créancier peut demander la nullité du mariage. Tu retrouves ici encore cette préoccupation principale de nos lois; l'intérêt pécuniaire, qui montre le vilain bout de son oreille.

Retiens donc de cet examen que la loi prévoit elle-même des cas où l'état physique ou mental de l'époux ou du futur époux pourra être apprécié et expertisé; rappelle-toi les examens médicaux prescrits par la législation sur le travail des enfants; pense enfin aux conseils de revision et aux polices d'assurances sur la vie.

Il me semble, lecteur, que si tu réfléchis à ces choses tu penseras comme moi que la société pourrait avec avantage

étendre la possibilité de ces examens médicaux aux cas où le mariage serait impossible, inutile ou dangereux. Tes réflexions te montreront en effet que la conception du mariage dans notre législation et dans nos mœurs repose sur une idée primitivement fausse. Le point important du mariage pour la morale sexuelle est, nous l'avons vu, la réalisation du désir aux fins de la reproduction ; c'est la reproduction qui domine toute la morale que nous étudions.

Nos mœurs en tiennent relativement compte, on se marie pour fonder une famille ; mais peu de personnes se préoccupent de la qualité de la famille future ; d'autres soucis guident la majorité des époux.

3° L'IMMORALITÉ DE LA LOI

Quant à nos lois, elles sont, au point de vue de l'éthique sexuelle, décidément immorales. Le mariage n'est pas pour elles l'union de l'homme et de la femme en vue de perpétuer leur espèce, c'est une association fondée dans un but tout différent. Portalis, parlant comme eût parlé un pessimiste chrétien, disait que c'était l'union faite en vue de s'aider mutuellement à supporter le *poids* de la vie. Je comprends son expression si je pense aux conséquences habituelles des mariages fondés sur l'intérêt pécuniaire et non pas sur l'amour et sur la fécondité ; je ne la comprends pas autrement, car il est absurde de dire que la vie est un poids si lourd qu'il faille se mettre à deux pour le porter. S'il en était ainsi, la loi aurait raison de ne pas placer au premier rang le souci de l'espèce et de la fécondité. Mais en réalité la presque totalité des hommes aime la vie et ne la quitte qu'à regret.

Tu vois, lecteur, dans quel état d'esprit ce savant homme qu'était Portalis se trouvait en légiférant sur le mariage : nos lois si bien faites dès qu'il s'agit des obligations, des contrats, de tout ce qui a trait aux rapports des personnes et des biens, laissent au contraire beaucoup à désirer dès qu'il

s'agit des rapports des personnes entre elles et plus spécialement du mariage. Les rédacteurs du Code n'ont pas montré beaucoup d'esprit philosophique, mais manifesté des tendances assez réactionnaires : il est vrai que les imprudences de la législation de 1792 à 1795 étaient faites pour leur donner de la prudence; cependant cette législation révolutionnaire avait plus de philosophie.

Il ne faut donc pas t'étonner de voir la loi ne pas attacher grande importance à l'acte qui constitue cependant la formalité fondamentale du mariage. Elle n'exigera même pas qu'il soit contracté entre des futurs complets et validera des mariages d'invalides. Je n'ai pas besoin de te montrer combien cette conception juridique est peu satisfaisante. Le droit canonique est plus libéral; l'ancien droit français l'était aussi et ne reculait pas devant l'impudeur des congrès et des visites médicales. Est-ce au scandale que causaient de pareilles procédures que l'on doit la réaction silencieuse du code? Peut-être. On prétend que Napoléon, alors premier consul, avait défini le mariage : l'union des âmes. Son divorce semble indiquer pourtant qu'il attachait quelque prix à l'union des corps et à ses conséquences. Il est vrai que les grands de ce monde ont considéré la morale comme une chose moins utile pour eux-mêmes que pour les autres. Louis XIV n'a-t-il pas légitimé ses fils adultérins?

Aussi trouveras tu des jurisconsultes, libéraux cependant, qui demeurent dans la tradition de Pothier et pensent que « l'union des corps n'est pas précisément et absolument de l'essence du mariage ».

L'union des âmes! Pourquoi interdire dans ce cas le mariage homosexuel? Pourquoi l'interdire entre parents ou alliés? C'est parce que la réalité est plus forte que la fiction juridique et que le mariage est au fond autre chose que la simple union des âmes.

Nos lois d'ailleurs révèlent à celui qui les étudie philosophiquement leur conception véritable et essentielle. Le mariage est une union d'intérêts; le contact de l'or a

souillé sa pureté primitive et masqué son but essentiel. N'a-t-on pas essayé timidement de protéger la femme contre l'imprévoyante administration du mari près d'un siècle avant d'avoir songé à protéger l'enfant contre les mauvais exemples de ses parents?

Toutes ces fictions juridiques de notre législation ne résistent pas à l'analyse. Le but du mariage est la procréation. Il n'est pas l'union des âmes qui peut exister sans lui; il n'est pas la simple union des corps qui n'a aucune conséquence sociale par elle-même. Les faits positifs qui dominent la réalité du mariage sont la fécondation et la maternité. C'est pour cela que la loi exige la différence des sexes; c'est pour cela que la jurisprudence, timide encore, exige au moins la différence extérieure de ces sexes. Les raisons qui justifient ces exigences condamnent en même temps leurs limitations.

D'autres législations sont plus sincères. Les pays où le droit canonique est encore en vigueur, l'Espagne par exemple, admettent la nullité du mariage pour cause d'impuissance. Il en est de même de la Russie et de la prude Angleterre. En restituant à notre législation une cause aussi légitime et aussi naturelle de nullité du mariage nous ne commettions aucune imprudence dangereuse, puisque des législations qui n'ont rien de révolutionnaire l'admettent. Nous mettrions d'accord notre droit positif et le bon sens; nous ne ferions d'ailleurs que développer les principes qui existent en germe dans notre code et nous nous bornerions à assimiler l'inutilité du sexe à son absence totale.

Nous serions plus moraux, moins officiellement hypocrites. Nous ne favoriserions pas indirectement l'adultère en lui donnant non seulement une sorte d'excuse, mais un véritable motif : le désir légitime de la descendance. Je pourrais te dire beaucoup de choses là-dessus, lecteur, mais tu les connais aussi bien que moi et tu te les diras toi-même d'une manière qui te conviendra davantage.

4° LES MALADIES TRANSMISSIBLES

Serait-il juste d'aller plus loin et de considérer comme une cause de nullité du mariage l'existence actuelle de certaines maladies communicables, ou l'incapacité de l'un des époux à engendrer des enfants sains? Tu n'as pas oublié qu'au point de vue théorique, la société ne peut autoriser des unions dangereuses pour la progéniture ni l'individu songer à les contracter. Dans quelle mesure nos mœurs et nos lois comporteraient-elles l'application des principes théoriques?

Nos mœurs d'abord. L'obligation d'un examen prénuptial et la stérilisation des dangereux ne s'accommoderaient guère à nos idées actuelles. Nous sommes trop épris des mots pour ne pas les préférer aux choses et nous distinguons mal les libertés justes des libertés injustes. Aujourd'hui peut-être il vaut mieux qu'il en soit encore ainsi. Nous ne savons pas assez bien déterminer le danger véritable; nous connaissons trop mal les conditions de l'évolution; nous n'aurions pas de critère certain. Respectons la licence par amour de la liberté; nous serons, un jour sans doute, plus mûrs pour la logique.

Il y a cependant une réforme à laquelle nos mœurs sont préparées, c'est l'interdiction du mariage à ceux qui sont atteints de maladies transmissibles. Personne ne s'offenserait, il me semble, de voir la syphilis, non guérie, constituer un empêchement au mariage. Rien n'est plus juste que d'exiger de l'avarié la guérison avant le mariage. Le théâtre et le roman nous l'ont fait comprendre enfin.

Comment introduire cette idée dans notre législation? Deux moyens s'offrent à notre choix : empêcher l'abus ou le réprimer. Il vaudrait mieux le prévenir. Nous aurions pour cela l'examen médical. Je ne serais pas choqué de voir les futurs époux joindre à leur déclaration de mariage ou présenter à l'officier de l'état civil un certificat sanitaire, une patente nette, de même qu'ils présentent leurs

actes de naissance, source de révélations quelquefois douloureuses, et toutes sortes de pièces, y compris un certificat du notaire rédacteur du contrat de mariage. Pourquoi cette préoccupation constante des choses d'argent? Pourquoi exiger un certificat notarial et non un certificat médical? Celui-ci n'est-il pas infiniment plus important que l'autre? Qui gênerait-on en le demandant? La jeune fille? Le médecin de sa famille la connaît assez pour savoir qu'elle est légalement apte ou non au mariage; dans le second cas il saura bien empêcher une tentative inutile d'union. Le futur époux? Mais il ne peut ignorer son état; s'il médite un mariage en pleine évolution de la syphilis, il prémédite un crime et nous devons le traiter comme un malfaiteur. Nous devons obliger le médecin dans ce cas à révéler l'incapacité du malade, comme nous l'obligeons à révéler le choléra, la suette miliaire, la fièvre typhoïde.

Pourquoi hésitons-nous à appliquer le régime de l'égalité à la syphilis et à la blennorragie, maladies certainement contagieuses quoique non épidémiques! Sans doute parce que nous conservons l'absurde préjugé de les tenir pour des maladies honteuses. Mais, dis-moi, lecteur, ce qui leur donne ce caractère? Est-ce le fait de les avoir contractées ou celui de s'y être exposé? Dans le premier cas tu serais injuste de faire dépendre la honte éventuelle de la chance d'un désir imprudent. Tu devrais plutôt plaindre l'infortuné qui s'est contaminé, comme tu plains celui qu'écrase une automobile. Il n'est pas responsable d'un hasard malheureux.

Il est responsable de s'y être exposé, soit. Mais alors qui oserait lui jeter la première pierre? Sa honte serait celle de presque tous. Si nous sommes francs avec nous-mêmes, nous reconnaîtrons que tous nous avons couru des périls semblables, et que nous sommes mal venus à juger inavouables des maladies auxquelles la chance nous a seule permis d'échapper. Corrigeons-nous donc et cessons d'appeler maladies honteuses les maux de ce genre. Plaignons ceux qui en sont atteints et soignons-les sans les outrager.

Moins nous leur donnerons de raisons pour cacher leur mal et plus les causes de contamination diminueront.

Je reconnais que l'obligation de fournir un certificat imposée aux futurs époux pourra soulever des critiques. Il en est ainsi de toutes les innovations; mais les raisons que l'on peut invoquer ne me convainquent pas. Il est facile aux jeunes filles et aux jeunes gens de fournir un pareil certificat si leur santé est bonne : l'inconvénient ne commence qu'avec leur contamination. Sans doute, dans l'état actuel de nos mœurs, la révélation de leur état de santé aura des conséquences désagréables; mais il leur est facile de les éviter en remettant le mariage à l'époque de la guérison; ils peuvent échapper à l'inconvénient redouté. Aujourd'hui la sollicitude que l'on a pour l'indigne équivaut à une abominable iniquité vis-à-vis de l'innocent. Pour ménager le premier on expose l'autre à la maladie; et non seulement l'autre, mais ses enfants. Cette considération a une telle gravité qu'il suffit de l'énoncer pour résoudre la difficulté.

Si nous n'osons pas prendre la seule mesure équitable et morale, celle qui permet de prévenir le mal, nous pouvous sans difficulté prendre des mesures pour le réprimer : non pour le réparer malheureusement. Nous pouvons faire une cause de divorce de l'existence seule du mal vénérien, sans exiger que les circonstances où il a été communiqué doivent permettre de le considérer comme une injure, ou des sévices. Nous pouvons y trouver le principe d'une nullité du mariage fondée sur l'erreur et nous pouvons aussi y trouver une cause de dommages-intérêts.

Il vaudrait mieux toutefois prévenir le mal.

Peut-on essayer d'étendre à d'autres maladies la réglementation que je propose? Je n'ose me prononcer. Certains cancers, la tuberculose, l'alcoolisme pourraient, il me semble, être assimilés aux maladies vénériennes dans la législation matrimoniale.

En tous cas, nous devons nous pénétrer de l'idée fondamentale du mariage qui est celle de la reproduction et

tendre de plus en plus à rendre possible la perpétuation de la vie saine, seule condition certaine de son amélioration. Ce concept moral doit être le principe directeur de notre vie sexuelle sociale et individuelle. Nous devons nous efforcer de conformer notre conduite à cet idéal supérieur et d'y adapter nos mœurs et nos lois, nos lois qui sont l'expression généralement attardée de nos mœurs.

5° LES EFFETS DU MARIAGE

Nous avons vu quel était l'état actuel de notre législation en ce qui concerne les conditions exigées pour le mariage. Étudions maintenant la forme de l'union légale de l'homme et de la femme. La loi traite d'une manière très diverse l'union des corps et des fortunes. Elle ne fournit aux citoyens qu'un seul mode de mariage quant aux personnes; elle leur laisse au contraire le choix entre plusieurs quant aux biens, c'est la communauté, le régime dotal, la séparation de biens, etc. Ces diverses formes sont nombreuses et souples; elles contrastent singulièrement avec la pauvreté et la rigidité du mariage proprement dit, au moins pour nos nationaux; nous verrons que la société française est moins absolue vis-à-vis de ses sujets musulmans ou fétichistes.

Examinons donc s'il est possible de donner plus de souplesse et de diversité au lien conjugal; analysons pour cela ses principaux éléments : ils comprennent d'abord la durée de ce lien; ensuite sa force et l'étendue des obligations qu'il crée; enfin son unité.

§ 1. — *La durée du lien.*

Je n'aurai pas grand'chose à dire de la durée du lien conjugal; c'est en effet affaire de peu d'importance si l'indissolubilité apparente peut-être corrigée par le divorce. Je ne verrais aucun avantage à instituer des unions temporaires, finissant d'elles-mêmes à l'expiration de leur terme.

§ 2. — *Les obligations des époux.*

Le second élément, celui de la force et de l'étendue du lien, comporte au contraire diverses réflexions. Je t'ai montré tout à l'heure la variété des liens financiers que les époux pouvaient nouer. Ils vont de la communauté légale, régime d'asservissement pour la femme, à la séparation complète des patrimoines; les régimes matrimoniaux sont organisés de si souple manière que les époux ont une liberté presque complète pour régler leurs conventions quant aux biens.

Dès qu'il s'agit d'eux-mêmes la loi devient rigide : elle n'offre aucune alternative aux époux et leur prescrit sèchement des obligations qui sont pour les deux époux fidélité, secours, assistance; le mari doit protection à sa femme, la femme obéissance à son mari; l'une est obligée d'habiter avec son époux et de le suivre partout où il lui plaît d'aller, l'autre de recevoir sa femme et de subvenir à ses besoins selon ses facultés et son état. L'un et l'autre doivent nourrir, entretenir et élever leurs enfants. Il est impossible de modifier ces obligations diverses; la plupart d'ailleurs sont inhérentes au mariage lui-même, telles sont la fidélité, l'assistance mutelle, les devoirs envers les enfants, la protection du mari. L'obéissance de la femme est une règle sévère que la pratique ne respecte plus guère ; je me demande même si elle l'a jamais respectée. La sagesse des nations assimile la volonté féminine à la volonté divine; celle-ci est sans doute plus raisonnable, mais n'est probablement pas plus tenace. Je suis un peu sceptique, je l'avoue, sur l'effet de la prescription du code et je ne m'en inquiète pas, malgré le respect que j'ai de la liberté féminine; la femme *fara da se*. Lui enjoindre l'obéissance au nom de la loi est comme lui prescrire la fidélité obligatoire. Cela dépendra d'elle et il faut reconnaître qu'il y a infiniment plus d'épouses fidèles qu'il n'y en a d'obéissantes. D'ailleurs, s'il y a un abus de l'autorité maritale, la femme pourra recourir aux tribunaux; le mari opprimé n'a même pas cette ressource.

Que dire de l'obligation d'habiter avec l'époux et de le suivre? Philosophiquement considérée, cette obligation n'est pas un des éléments essentiels du mariage et l'on pourrait concevoir des unions légitimes dans lesquelles le mari et la femme stipuleraient des domiciles séparés. On ne peut opposer à cette condition aucune raison décisive. Il y a des époux qui vivent forcément séparés pendant de longues périodes, les marins par exemple; l'État ne les autorise pas à embarquer leurs femmes. La femme d'un amiral comme celle d'un simple matelot ne peut exiger que son mari la reçoive à bord, l'obligation d'habiter avec lui disparaît devant la raison d'état; le mariage subsiste cependant. Pourquoi ne pas le rendre également compatible avec une stipulation réservant au mari et à la femme le droit de rester seuls chez eux si cela leur convient? Ils ne s'en apprécieraient peut-être que mieux.

L'obligation d'habiter ensemble ne me paraît donc pas nécessaire; elle pourrait être l'objet de conventions spéciales sans diminuer la « sainteté du lien conjugal ». Ce sont des banalités de ce genre qui prennent souvent la place du raisonnement.

§ 3. — *Le devoir conjugal.*

Il y a cependant un fait à retenir dans cette obligation : elle sous-entend celle de cohabiter. Notre code, moins minutieux ou plus pudibond que les lois hébraïques ou musulmanes, n'a pas réglé la cohabitation des époux; ils sont laissés dans l'ignorance sur les conditions de fréquence dans lesquelles ils sont tenus d'accomplir le devoir conjugal.

Permets-moi d'éveiller encore ton attention sur ce délicat sujet, lecteur, car il te fera pénétrer plus avant dans notre conventionnalisme légal. Souviens-toi des conceptions matrimoniales de Pothier et du conquérant corse, à qui je n'aurais pas prêté tant de sentimentalité! Le mariage est l'union des âmes. Pourquoi, dans cette hypothèse, con-

traindre l'âme à céder aux exigences du corps, à satisfaire aux désirs de son compagnon charnel? Pourquoi ne pas permettre aux époux de vivre dans la chasteté, même si le besoin en est unilatéral? C'est qu'en réalité, dans toute cette législation hypocrite du mariage le fait domine le droit. Le mariage est fait pour ce que tu sais bien, et les gens qui s'épousent s'engagent implicitement à se prouver leur tendresse effective. Aussi les jurisconsultes se trouvent-ils contraints de reconnaître à l'abstention volontaire le caractère d'une injure grave; ils divorcent et séparent les époux auteurs ou victimes de l'injure.

Tu saisis tout de suite, n'est-ce pas? l'inconséquence de nos lois. Elles n'annuleront pas un mariage pour cause d'impuissance involontaire, mais elles le dissoudront si l'impuissance est volontaire. Ils remettront en circulation la virginité qui a survécu au mariage; comment sauront-ils cependant que le mari a voulu, mais n'a pas pu? Tu vois remuer dans la brousse procédurière le gibier ordinaire : enquêtes, contre-enquêtes, expertises et contre-expertises. Pourquoi ne les admettre qu'après le mal consommé? Est-ce pour assurer du travail aux gens de robe? Est-ce pour faire payer plus cher l'erreur ou l'imprudence en lui ajoutant la note des frais de justice?

L'obligation d'accomplir ou de subir le devoir conjugal est abominable. Substituer la conception du devoir à celle du désir est chose tout à fait mauvaise, que l'on considère la femme ou le mari.

Songe à la malheureuse qui devra subir un contact répugnant quoiqu'il soit légal! Qui devra livrer à l'époux grossier, cynique, malpropre, un corps dont il froissera la délicatesse, blessera la pudeur, souillera la pureté physique. Note bien, si nous voulons entrer dans des détails de pratique judiciaire, que les tribunaux ne considéreront pas comme une injure ni un sévice l'acte du mari qui réalisera son désir dans la saleté de son corps, l'impureté de ses organes, l'égoïsme d'un besoin qui prendra, mais ne rendra pas. Tu me dispenseras d'entrer dans des détails qui ne

seraient pas ici à leur place, car nous faisons ensemble une étude sérieuse et chaste. Tu peux imaginer mille causes qui n'auront peut-être pas la force objective de celles que je supposais tout à l'heure, mais qui n'agiront pas avec moins d'énergie sur l'imagination de la femme et lui feront horreur. Dans tous ces cas cependant la femme devra aimer, aimer quand même. Ne frémis-tu pas en songeant à tout ce qu'il y a de vil et de répugnant dans une loi qui suppose, qui tolère, qui encourage un pareil abus? La femme devra aimer! Encore n'est-ce pas ce que la loi lui demande, peu lui importe qu'elle aime ou n'aime pas, pourvu qu'elle cède, pourvu qu'elle subisse l'odieux contact. Qu'est-ce, en réalité, sinon une sorte de prostitution? Le désir seul justifie sa réalisation.

Si le sort de l'épouse émeut et indigne, parce qu'elle subit l'outrage, le sort du mari ne mérite pas moins de pitié. La nature lui a donné un rôle plus difficile à jouer que celui de la femme. Celle-ci est passive; l'homme doit agir et tu sais que la fonction chez lui ne s'éveille qu'à l'appel du désir. Si le dégoût remplace le désir, comment la fonction s'exercera-t-elle? Faudra-t-il recourir à ces pratiques que la théologie, experte aux choses humaines, tolère ou recommande? Non, n'est-ce pas? Toute caresse que n'inspire pas l'amour est un mensonge; elle est funeste comme le sont les stimulants artificiels, comme le sont l'alcool et les aphrodisiaques.

Il ne faut pas s'y tromper, l'obligation que j'examine est malsaine quand elle ne peut être remplie normalement. La loi qui fait litière de l'exercice physiologique et régulier du désir, pour y substituer quelque chose comme des travaux forcés, est immorale dans ses conséquences, car ses conséquences sont mauvaises. L'individu qu'elle contraint ne peut remplir son devoir qu'à l'aide d'artifices, qu'ils soient l'œuvre de l'imagination ou du libertinage. Dans les deux cas la fonction est altérée; le système nerveux s'en ressent et les troubles souvent graves qu'il peut présenter sont proportionnels à la fréquence des actes exigés de la

fonction pervertie. Les médecins pourront être plus clairs que je ne le suis.

La santé physique est altérée; la santé morale ne l'est pas moins. Ce que je viens de dire suffit à justifier, il me semble, ma proposition; mais il y a encore d'autres considérations qui la fortifient; l'antipathie naît entre « la victime du devoir » et son partenaire; elle croît avec chaque réalisation et se transforme facilement en une haine implacable. Elle avilit le caractère, provoque des comparaisons et prête à l'adultère de séduisantes couleurs. L'infidélité apparaît comme une compensation légitime ou nécessaire; les devoirs qu'on accomplit de mauvaise foi et de mauvais gré finissent par donner des motifs pour les violer.

Il serait aisé de multiplier les exemples et d'allonger les raisonnements; mais ce sont là des choses que l'on comprend mieux qu'on ne les explique; que l'on ressent mieux qu'on ne les discute. Ne parlons donc ni d'obligation ni de devoir là où il ne saurait légitimement y avoir d'obligation et de devoir. On peut dompter sa volonté et se soumettre, on ne peut provoquer le désir naturel et sain dont l'éclosion est indépendante de nous, et cependant la réalisation n'est morale que quand le désir physiologique, c'est-à-dire spontané, nous y appelle et nous y invite.

Ne considérons pas nos corps comme des marchandises que l'on peut livrer ou vendre, sur lesquels on peut concéder des droits d'usage, établir des servitudes. La loi, en obligeant les époux à se rendre le devoir conjugal, ôte à l'abandon du corps le seul mobile qui le justifie et lui donne son véritable prix. Compare la fille qui se vend pour nourrir son nouveau-né, pour venir en aide à sa famille ou pour vivre, à la femme mariée qui cède pour obéir à la loi. N'est-ce pas la même chose au fond? N'est-ce pas la réalisation sans le désir? N'est-ce pas la perversion de la fonction? Ajoute à cela que les époux, dans le cas examiné, se sont généralement mariés pour d'autres raisons que l'amour.

Je sais bien qu'il ne faut pas abuser des comparaisons

et que nos idées actuelles établissent une différence entre la prostituée et la femme mariée qui vend sa beauté et son corps pour la richesse ou le bien-être. Celle-ci peut demeurer honnête aux yeux du monde; elle peut préférer le luxe à l'amour; c'est une préférence qui ne surprend plus notre société. Cependant, si le contact de son mari lui répugne, si l'expérience lui a rendu insupportable l'accomplissement d'un devoir dont elle ne prévoyait pas la nature, crois-tu que la loi soit juste en l'y contraignant?

Je sais que le divorce ou la séparation de corps seront des remèdes; mais il faudra, pour que les tribunaux les prononcent, que le refus du devoir soit injurieux. Tu vois, lecteur, où nous conduit l'analyse de notre législation et les malentendus inévitables qu'entraîne sa conception fausse et conventionnelle du mariage. Elle serait certainement plus juste, plus logique et plus saine en traitant l'union des sexes comme elle doit l'être, comme elle l'est en réalité : une fonction qui ne peut être convenablement accomplie en dehors des conditions que la nature elle-même a mises à sa réalisation physiologique. L'acte du mariage n'est pas un fait juridique; c'est un fait naturel dont peuvent découler des droits; il ne me paraît pas susceptible d'être prescrit, pas plus qu'on ne peut prescrire de manger, de boire ou d'accomplir certaines fonctions d'une certaine manière; c'est l'affaire de la religion, mais il ne me semble pas que ce soit celle de la loi.

6° MONOGAMIE. — POLYGAMIE

Il en est autrement du troisième et dernier élément qu'il nous reste à examiner : la loi ne permet pas la multiplicité du lien conjugal, mais en prescrit sévèrement l'unité. La dualité mène déjà en cour d'assises.

Nous avons vu qu'en droit naturel rien ne s'opposait théoriquement à ce qu'un homme pût avoir plusieurs femmes. Est-il possible de faire accepter par nos mœurs et par nos lois l'idée de la polygamie?

Celle-ci peut se présenter sous plusieurs formes. Le mari peut prendre un certain nombre d'épouses qui ont toutes le même rang ou un rang sensiblement égal. C'est ce qui existe dans les pays musulmans où les hommes peuvent avoir jusqu'à quatre femmes légitimes. Ils peuvent en outre avoir des concubines, qui ne doivent pas, en général, être musulmanes. Le nombre de celles-ci est illimité.

Dans d'autres pays l'homme peut contracter des mariages de divers degrés. Quelquefois il ne peut avoir qu'une seule femme légitime, mais il peut contracter des unions légales, avec d'autres femmes qui ont un rang inférieur à la première. C'est ce qui existe, je crois, au Japon.

Dans ces pays les mariages stériles sont considérés comme un très grand malheur. La femme qui n'a pas réussi à donner de progéniture à son mari est souvent la première à lui conseiller de prendre une autre épouse.

Les conditions dans lesquelles les diverses femmes d'un même mari sont entretenues par lui varient beaucoup; chez les peuples orientaux elles vivent en général ensemble dans un gynécée; ailleurs, chaque femme a un établissement séparé; c'est ce qui existe aujourd'hui, je crois, chez les Mormons persécutés.

La polygamie est considérée comme un crime par notre législation. Voici, en effet, comment s'exprimait Portalis : « La multitude des maris ou des femmes peut être autorisée sous certains climats, elle n'est légitime sous aucun; elle entraîne nécessairement la servitude d'un sexe et le despotisme de l'autre; elle ne saurait être sollicitée par les besoins réels de l'homme qui, ayant toute la vie pour se conserver, n'a que des instants pour se reproduire; elle introduirait dans les familles une confusion et un désordre qui se communiqueraient bientôt au corps entier de la société. Elle choque toutes les idées. Elle dénature tous les sentiments. Elle ôte à l'amour tous ses charmes en lui ôtant tout ce qu'il a d'exclusif; enfin elle répugne à l'essence d'un contrat par lequel deux époux se donnent tout, le corps et le cœur. En approchant des pays où la polygamie est

permise il semble que l'on s'éloigne de la morale même. »

Portalis, qui avait fait résumer *l'Esprit des lois* à son fils, alors âgé de dix ans, était imbu des doctrines de Montesquieu. Ce dernier condamnait la polygamie comme inutile aux deux sexes. « Elle n'est pas non plus utile aux enfants, et l'un de ses plus grands inconvénients est que le père et la mère ne peuvent avoir la même affection pour leurs enfants; un père ne peut pas aimer vingt enfants comme une mère en aime deux. » Montesquieu ajoute que la pluralité des femmes entraîne aux vices contre nature parce « qu'une dissolution en entraîne toujours une autre ». Il termine son court jugement sur la polygamie en disant que les philosophes païens qui émigrèrent en Perse sous le règne de Justinien furent surpris de voir que la polygamie n'y faisait pas obstacle à l'adultère (*Esprit des lois* XVI).

Tels sont les principes auxquels les rédacteurs du Code ont obéi. Les jurisconsultes actuels en conservent naturellement la tradition. M. Laurent, qui est pourtant un esprit libéral, après avoir cité les paroles de Portalis (II, 473), déclare la polygamie contraire à nos sentiments et à nos idées. Il conclut que la morale de notre législation est supérieure sur ce point à la morale religieuse de la Bible, « qui autorise le peuple élu a pratiquer une loi qui dénature nos sentiments et qui vicie dans son essence un contrat sur lequel repose la morale ». Un mormon ou un musulman ne pourrait épouser plusieurs femmes en Belgique ou en France parce que « il y a un droit supérieur à celui des religions : c'est le droit, ou, pour mieux dire, le devoir que la société a de se conserver ».

On retrouve toujours les mêmes affirmations chez les jurisconsultes.

Je ne voudrais pas te paraître un ami du paradoxe ni un adepte de l'anarchie, lecteur, mais je confesse que je ne suis pas convaincu par ces « raisons ». J'hésite à appeler « raisons » les affirmations que je viens de te soumettre, car je n'y trouve aucun fondement expérimental. Au contra

elles me semblent un échantillon singulièrement complet des jugements formés sur la convention, le préjugé, le parti pris et l'*a priori*. Je ne résiste pas au désir de te le démontrer malgré mon respect pour Montesquieu, pour Portalis et pour M. Laurent lui-même. Le premier et le plus illustre des auteurs que je cite formule une brève sentence sur le polygamie : elle est inutile.

Qu'en sait-il? Je comprends qu'elle soit inutile à l'homme qui se contente du fait et se passe du droit : *Gaudeant possidentes!* Mais je voudrais que Montesquieu me démontrât qu'elle est inutile pour la femme dans des pays où il y a plus de femmes adultes que d'hommes. C'est justement le cas du nôtre. Cette considération est même assez intéressante parce que certains écrivains du XVIIIe siècle, et Montesquieu est du nombre, ont essayé d'expliquer ainsi la polygamie orientale. Ils ignoraient évidemment les futures révélations de la statistique. Il est évident que si toutes les femmes doivent être utilisées suivant leur destination naturelle, elles ne pourront l'être honorablement pour elles que par la polygamie. C'est le point de vue social. Il est encore évident que si elles ont le devoir d'accomplir leur fonction physiologique, elles ne pourront encore honorablement s'en acquitter que par le même moyen, c'est le point de vue individuel. Dans le cas contraire, elles seront forcées de se résigner à la virginité et au célibat ou de satisfaire aux exigences de la nature en dehors des formes légales du mariage. Je trouverais donc une certaine utilité à la polygamie si j'étais femme. Je me suis d'ailleurs expliqué à ce sujet et je n'y reviendrai pas; il me semble que j'ai donné des raisons sérieuses pour justifier le principe de la pluralité des épouses. Je n'en ai pas trouvé dans ceux qui la combattent, à moins qu'on ne considère que leurs affirmations soient des axiomes; elles m'ont paru n'être que des préjugés.

Cela est si vrai que si nous continuons à analyser librement le raisonnement de Montesquieu nous en constaterons immédiatement le caractère superficiel et l'inexactitude.



Apprécions d'abord la singulière allégation qu'il énonce gravement : le père ne pourrait pas aimer ses enfants autant que leur mère les aimerait, parce qu'un père ne saurait aimer vingt enfants comme une mère en aime deux. Peux-tu saisir la valeur de ce raisonnement, lecteur? Je ne le puis pas. J'imagine cependant que l'auteur de l'*Esprit des lois* a voulu dire quelque chose. Considère-t-il l'amour paternel et l'amour maternel comme des quantités primitivement égales et qui se divisent proportionnellement au nombre des enfants? C'est le sens littéral de sa phrase et on peut l'exprimer algébriquement. Soit A l'amour paternel et A' l'amour maternel. Nous faisons $A = A'$, et nous avons évidemment :

$$\frac{A}{20} < \frac{A'}{2}.$$

Dans ce cas, la phrase algébrique de Montesquieu n'a pas le sens commun. L'amour paternel est, comme l'amour maternel, une vertu propre aux individus et variant avec eux. Il y a des degrés dans l'amour des parents pour leurs enfants et nous avons dans l'espèce humaine tous les degrés ; de Saturne au pélican. Notre loi le constate elle-même puisqu'elle réglemente la déchéance de la puissance paternelle. Il y a de bons et de mauvais pères, comme il y a de bonnes et de mauvaises mères. Il est peu logique d'affirmer que dans un ménage monogame le père et la mère auront un égal amour et « la même affection » pour leurs enfants. La moindre expérience de la vie démontre le contraire. Le principe *a priori* posé par Montesquieu est radicalement faux. D'ailleurs, si on appliquait le paradoxe de Montesquieu au mariage, il faudrait interdire les secondes noces aux gens ayant déjà des enfants.

Je ne vois pas à la phrase de Montesquieu d'autre sens intelligible que le précédent.

Il n'est pas plus vrai de dire que la polygamie est une cause d'inversion ou de perversion sexuelle. A l'époque où Montesquieu écrivait on ignorait encore la pathologie sexuelle : on distingue aujourd'hui l'inverti-né du perverti.

Chez l'un les sentiments sexuels ont une déviation congénitale, c'est un anormal, un malade. Il faut le plaindre. Chez l'autre la déviation est acquise : elle peut être due à de mauvais exemples, c'est le cas le plus fréquent; elle peut être due à l'agglomération unisexuelle, c'est ce qu'on observe dans les groupes d'hommes ou de femmes privés de communication avec l'autre sexe; elle peut être due enfin à la perversion des goûts que provoque l'abus des plaisirs : c'est le cas qui préoccupe Montesquieu ; mais la polygamie n'a rien à voir avec cette cause de perversion, on la rencontre au même degré dans les nations monogames ; Londres, Paris, Berlin, Naples, Pétersbourg et New-York n'ont rien à envier à cet égard à l'Orient polygame. L'argumentation de Montesquieu repose sur une erreur de pathologie mentale, excusable et naturelle chez un écrivain du XVIIIe siècle, et sur une erreur sociologique, qu'il eût pu éviter en étudiant l'histoire éthique du XVIe siècle.

Son dernier argument ne vaut pas mieux que les précédents et l'on peut avec raison s'étonner de l'étonnement naïf des philosophes païens réfugiés auprès de Chosroès. La polygamie n'a jamais empêché l'adultère, l'adultère dépend du désir qu'ont l'un pour l'autre des individus dont l'un au moins est marié; ce désir se fixe sur un partenaire déterminé, et ce n'est pas le nombre des indifférents dont on peut disposer qui l'empêchera de nous envahir. L'adultère d'ailleurs n'est pas spécial à la polygamie ; mais toutes les probabilités sont pour qu'il y soit moins fréquent.

Analysée avec soin, la doctrine de Montesquieu nous apparaît donc comme fausse dans ses principes aussi bien que dans ses conclusions; c'est cependant elle qui a inspiré nos législateurs. Appliquons aux déclarations de Portalis la méthode que nous avons employée pour analyser celle de Montesquieu et nous arriverons aux mêmes conclusions.

Que dit le grave auteur : que la polygamie peut être autorisée sous certains climats, mais qu'elle n'est légitime sous aucun. Je répondrai au savant jurisconsulte que tout ce que la loi permet est légitime; mais ce serait une chi-

cane de mots, on comprend sa pensée : il veut dire que la polygamie peut être tolérée pour divers motifs dans certains pays, mais qu'elle n'est pas recommandable. Il veut sans doute parler des pays chauds, mais alors il se trompe, car la polygamie se rencontre dans beaucoup de peuples habitant des pays froids, les Peaux-Rouges par exemple.

Il n'est pas plus exact de dire qu'elle n'est nulle part légitime. Elle l'est surtout dans les pays où l'infécondité du ménage est à juste titre considérée comme un malheur. Dans ces pays, c'est, comme je l'ai dit, le plus souvent l'épouse elle-même qui pousse son mari à prendre une seconde femme pour avoir des enfants. Luther autorisa le landgrave de Hesse à épouser une seconde femme du vivant de la première; et l'on assure que la bigamie fut permise en Allemagne après le traité de Westphalie. J'ai pour répondant Forel (*La Question sexuelle*, 1906, p. 187). Les saints patriarches de la Bible ont été polygames. Il n'est donc pas juste de dire qu'elle n'est jamais légitime.

Mais, dit Portalis, elle entraîne la servitude d'un sexe et le despotisme de l'autre. Mais que fait votre propre code, ombre de Portalis? Avez-vous oublié que vous enjoignez à la femme d'obéir à son mari? De le suivre partout où il veut aller? Ne subordonnez-vous pas complètement la femme au mari et n'introduisez-vous pas vous-même dans la loi le principe de l'asservissement et du despotisme en y inscrivant l'obéissance féminine et l'autorité maritale? L'asservissement de la femme n'est-il pas au contraire abominable dans notre civilisation? Ne lui refusez-vous pas l'administration de ses biens? Ne lui interdisez-vous pas tout droit politique? N'était-elle pas hier encore incapable d'être témoin dans un acte de l'état civil? Si, dans certains pays polygames, vous trouvez la femme sévèrement et jalousement gardée, n'attribuez pas cet apparent esclavage à la polygamie, mais aux coutumes. Ne voyez pas la paille qui est dans l'œil de votre voisin.

Mais, dites-vous encore, « elle ne saurait être sollicitée par les besoins réels de l'homme qui, ayant toute sa vie pour

se conserver, n'a que des instants pour se reproduire ». Qu'avez-vous entendu par cette phrase sibyllique ? Qu'avez-vous signifié à notre entendement par le mot « instant »? Il m'avait toujours semblé que l'homme avait pour se reproduire tous les instants de sa vie adulte, les deux tiers ou les trois quarts au moins de sa vie entière. Je vois dans votre phrase des mots dont je n'aperçois point le sens. Comment pouvez-vous apprécier les besoins réels de l'homme, vous qui fûtes le ministre de Napoléon Ier? Est-ce sur Louis XV et sa cour que vous avez pu former votre sentiment? Avez-vous considéré que les besoins de ce monarque et de ses principaux courtisans, Richelieu, Choiseul, Bernis et tant d'autres n'étaient que des besoins fictifs? Comme ceux de Louis XIV, de Henri IV, de François Ier, et du polygame Charlemagne lui-même? En avez-vous jugé d'après Napoléon Ier, qui eut deux femmes et plusieurs maîtresses ?

L'appréciation de Portalis est encore une phrase creuse; les besoins réels de l'homme sont une chose concrète qui s'apprécie selon l'individu. En réalité, même dans la société où vivait Portalis, il y avait un grand nombre d'hommes qui étaient en fait polygames, c'est-à-dire qui avaient recours à diverses femmes. En parlant de besoins réels, Portalis faisait abstraction de la réalité même. C'est de ce malentendu volontaire et perpétuel que souffre notre législation sur le mariage.

Je ne crains pas que la polygamie « introduise dans les familles une confusion et un désordre qui se communiqueraient bientôt au corps entier de la société ». Cette confusion et ce désordre ne se manifestent pas dans les familles musulmanes et vous n'alléguez aucun fait précis pour justifier vos craintes. Faites-vous allusion aux troubles qui ont souvent ensanglanté la succession au trône des souverains musulmans? Je vous répondrai que la monogame Byzance n'a rien à leur envier à cet égard et que certains de nos Mérovingiens étaient dignes d'être Byzantins. C'est une cause politique et c'est surtout l'incertitude de l'ordre

successoral qui provoque les difficultés des successions arabes; mais remarquez que ces difficultés tiennent au désaccord existant entre le mariage et l'ordre successoral dans les pays musulmans; le mariage est d'essence polygame; la succession y porte encore l'empreinte du matriarcat, c'est-à-dire de la polyandrie. C'est là qu'est la cause principale du mal.

Il est facile d'y remédier d'ailleurs et des mesures législatives bien comprises ménageraient la liberté individuelle, l'intérêt de la famille et le bien de la société.

Je ne sais, ombre à qui je m'adresse, si vous pouvez encore savoir ce qui se passe dans notre monde; si votre regard peut encore se porter sur les choses d'ici-bas, vous devez certainement penser que la monogamie n'a pas empêché la confusion et le désordre de se communiquer au corps social; et c'est votre faute, c'est la faute de ceux qui ont façonné la morale légale de notre société moderne. Vous l'avez faite trop rigide, trop adaptée aux intérêts matériels et bas, trop étrangère à ces choses spirituelles que sont la solidarité et la liberté. La confusion et le désordre sont votre œuvre; c'est aux reflets de l'or que votre législation sociale a emprunté sa lumière, ce n'est pas le soleil de la vie et du mouvement qui l'a illuminée.

Ne me dites donc pas que la polygamie choque, qu'elle dénature les sentiments, qu'elle ôte à l'amour son charme exclusif, qu'elle répugne à l'essence du mariage; cela n'est vrai que relativement à vous et à ceux qui pensent comme vous, à ceux qui ont des yeux pour ne pas voir. La multiplicité des femmes est un fait social : il y a une quantité d'hommes qui, dans votre société, pratiquent la polygamie. Vous feignez de les ignorer. Vous prononcez des phrases qui cessent d'être vraies dès qu'on les applique aux choses concrètes. Vous légiférez sur des cas déterminés et vous ignorez tous les autres; vous les ignorez parce qu'ils ne peuvent s'accommoder aux cadres de votre législation, étroite et mauvaise, qui fonde le lien familial sur l'union des biens. Vous mettez hors de la loi en quelque sorte

l'épouse illégitime et ses enfants, mais vous êtes indulgent à l'époux polygame; vous ignorez volontairement le fait; le fait, plus fort que la loi, brisera vos fragiles abstractions.

Déjà, les grands philosophes de votre temps avaient pressenti la vérité. Voltaire admet des cas où le mari peut prendre une seconde femme. Cowper, qui a publié son curieux livre intitulé *Polygamia triumphatrix*, était bigame quoiqu'il fût grand chancelier de Charles II. Il vécut heureux entre ses deux femmes et donna l'exemple de l'union et de la paix domestiques.

Nos idées et nos sentiments ne repoussent donc pas la polygamie; cela n'est vrai que de certains d'entre nous. D'autres ont des idées et des sentiments très différents. Pourquoi faire une loi pour vous seuls, au lieu de faire une loi qui transformera la licence et le dérèglement en ordre et en liberté?

Il faut remarquer d'ailleurs, lecteur, que de pareilles lois existent dans nos arsenaux législatifs, mais elles ne nous sont pas applicables. Les musulmans de l'Algérie sont nos sujets; il est peut-être fâcheux qu'après quatre-vingts ans de régime français ils ne soient pas nos compatriotes. Mais, quoique soumis aux lois françaises d'ordre public, telles que les lois pénales, ils demeurent soumis à leur statut personnel, même s'ils habitent en France, et peuvent avoir plusieurs femmes. La polygamie n'est donc pas une telle cause de désordre que la loi française ait jugé utile de l'interdire à nos sujets musulmans.

Pourquoi ne pas l'admettre officiellement dans nos lois? Chaque jour les relations entre les peuples deviennent plus fréquentes et plus étroites, chaque jour ils se pénètrent les uns les autres davantage; il serait juste que nos lois tinssent compte des coutumes et des mœurs des autres peuples. Cela est particulièrement vrai pour la France, qui est devenue une grande puissance musulmane. Pourquoi sa législation demeure-t-elle inébranlablement accrochée aux idées romaines ou germaines sur la famille et la propriété, aux idées chrétiennes sur le mariage? Pourquoi ne pas

donner plus de souplesse à nos lois et les rendre accessibles aux musulmans et aux autres polygames? Pourquoi leur interdire l'accès à notre nationalité en leur demandant de renoncer à des coutumes qui sont consacrées chez eux par la religion et par l'habitude des siècles? Pourquoi, enfin, nous faire un crime de ce qui leur est permis?

Sans aller jusqu'à permettre la polygamie d'une manière générale, ne pourrions-nous pas modifier l'article 147 du Code civil? Je pense que l'on pourrait le rédiger ainsi :

« On ne peut contracter un second mariage avant la
« dissolution du premier que dans le cas où il n'existera
« pas d'enfants de ce premier mariage et que la femme
« donnera son consentement au second mariage de son
« mari.

« La seconde femme pourra à toute époque réclamer
« pour elle et pour ses enfants un domicile séparé et le
« mari sera tenu de le lui fournir selon ses facultés et son
« état. »

Dans cette mesure restreinte la polygamie ne m'effraierait pas. La bigamie a des précédents historiques et s'expliquait par des raisons qui l'expliqueraient actuellement chez nous. Notre population n'augmente pas; il est nécessaire de remédier à cette cause d'affaiblissement politique et de décadence. Au point de vue de la morale en soi, l'innovation que je propose, très timidement d'ailleurs, n'a rien de contraire à l'éthique positive; au point de vue social elle ne saurait avoir de mauvais effets : elle est compatible avec la plus grande vigueur morale des nations qui l'admettent, avec les plus belles qualités de courage, d'abnégation, d'intelligence. Qu'on me permette de citer le Japon à titre d'exemple.

Au point de vue individuel elle n'aurait aucun inconvénient. Le second mariage du mari n'intéresse que sa femme et ses héritiers. Ceux-ci ne sont, dans l'hypothèse examinée, que des collatéraux, sorte d'héritiers dont les droits *ab intestat* me paraissent pouvoir être dédaignés. La femme, au contraire, peut être intéressante et le texte pro-

posé ménage ses convenances. Il faudra qu'elle consente au second mariage.

Qu'on ne s'imagine pas la chose impossible. Elle est d'usage courant dans les pays où la polygamie est permise, mais où elle reste exceptionnelle. Dans ces pays c'est généralement la femme inféconde qui conseille au mari un nouvel essai. Chez nous, certains divorces ont une cause semblable, et j'entendais récemment un des plus éminents magistrats de Bordeaux en citer un bien curieux exemple. Une jeune femme, physiquement impropre à la maternité, consentit à se donner des torts apparents pour permettre à son mari de divorcer et d'épouser une autre jeune fille dont l'héroïne de l'histoire était et est restée l'amie.

Cet exemple montre, il me semble, l'utilité de la réforme proposée; il existe des cas où elle serait acceptée, peut-être souhaitée.

Si le désir d'avoir une famille est commun aux deux époux, pourquoi ne pas leur donner le moyen légal d'avoir des enfants légitimes? J'ai déjà indiqué les raisons qui peuvent être invoquées dans ce cas en faveur d'une polygamie limitée. J'ai montré aussi qu'une institution de ce genre pouvait seule permettre l'utilisation régulière de toutes les femmes adultes; j'ajouterai que les femmes ont aujourd'hui l'accès à de nombreuses professions qui les tiennent éloignées de chez elles. La dualité de l'épouse assurerait mieux les soins de l'enfance. Cela est surtout vrai dans les classes aisées où la bigamie serait plus facilement réalisable.

Les femmes qui exercent une profession libérale, celles qui s'occupent à des labeurs scientifiques, littéraires, intellectuels se multiplient dans nos civilisations sous l'influence de facteurs d'ordre économique et social. La vie dans nos sociétés est si difficile, si pénible pour la femme isolée! Ces conditions tendent aujourd'hui à former un troisième sexe. La terre n'est pas encore assez peuplée pour que l'accroissement du genre humain devienne un grave problème, il le sera sans doute un jour; alors on pourra songer à imiter

les abeilles et les fourmis; il n'en est pas encore ainsi. Laissons à ces femmes la possibilité de jouir de la vie et d'être utiles en même temps; ne les obligeons pas à sacrifier à la nécessité de l'existence matérielle toutes les joies qui la rendent acceptable, tous les devoirs qui la rendent vraiment morale. La maternité est le plus sacré, le plus saint de ces devoirs; la femme qui s'y soustrait volontairement ou que les circonstances en éloignent n'accomplit pas le cycle complet de son évolution personnelle; elle subit un arrêt de développement dont les conséquences se font sentir dans son organisme. Il est physiquement et mentalement atteint. De même que l'inutilisation et l'atrophie précoces de tout un ensemble d'organes importants pour l'être physique développent le type somatique de la vieille fille, de même l'inutilisation normale des fonctions maternelles développe son type psychique, ordinairement puéril, égoïste, intolérant. Les femmes qui cherchent à assurer leur existence dans les carrières que j'indiquais sont particulièrement exposées à ces dangers; qu'on leur permette de trouver le complément nécessaire à leur vie normale dans des unions partagées, où la division du travail sera utilement faite, où elles pourront envisager le mariage et la maternité sans associer à leur image celle de la misère, inévitable conséquence du chômage et de l'impotence physiologique.

A tous les points de vue, il me semble qu'une modification de nos lois matrimoniales dans le sens que j'indique est désirable; elle leur donnerait plus de souplesse; elle préparerait des innovations ultérieures transactionnelles qui rendraient communes à l'humanité les formes diverses du mariage; nos lois seraient plus humaines en ne condamnant pas automatiquement à la virginité un demi-million de femmes françaises; elles tiendraient enfin compte de la réalité et du fait.

7° L'UNION LIBRE

En analysant au point de vue de l'éthique sexuelle notre législation matrimoniale actuelle nous sommes donc amenés à la juger impolitique, intolérante, imprévoyante, contradictoire et nous ne pouvons même pas lui concéder d'être sincère.

Car l'étude du fait positif nous montre d'une manière éclatante son manque de sincérité. L'existence d'unions irrégulières est un fait social positif. La loi refuse de le reconnaître. En ce qui concerne le père tout au moins, elle ne produira aucun effet. Comme la recherche de la paternité est interdite, l'homme peut multiplier impunément les enfants naturels, adultérins, incestueux. La femme, dont Portalis flétrissait l'asservissement, sera seule exposée aux conséquences d'une faute commune.

Examinons donc notre législation et nos mœurs en ce qui concerne les unions irrégulières. Un fait s'impose tout d'abord, c'est leur augmentation, que révèle l'augmentation du nombre des enfants naturels. Si j'en crois l'excellent livre de Morache (*Le Mariage*, Alcan, 1902, p. 276), il en naissait 68 000 en 1846 et 76 000 en 1896. Les naissances légitimes passaient en même temps de 896 000 à 790 000. La proportion des enfants naturels s'élevait de 77 p. 1 000 à 96 p. 1 000. Dans les grandes villes, à Paris par exemple, elle est du tiers des enfants légitimes. Cela me semble très significatif, parce que dans les unions irrégulières, les partenaires ne sont généralement pas désireux d'avoir des enfants; le cas opposé est, je crois, l'exception. Cela s'explique par des raisons évidentes : la mère n'a aucun recours contre le père dans l'union libre; l'un et l'autre sont retenus dans une certaine mesure par la crainte d'avoir des enfants dont la situation légale serait inférieure. Des raisons d'économie et de prudence les poussent à stériliser leur union : l'amour se pervertit et devient un principe d'égoïsme.

Ainsi la loi ignorera à peu près complètement un régime matrimonial libre adopté par plus d'un dixième des parents! Nos mœurs chaque jour plus tolérantes ne s'indignent plus de l'union libre, mais elles commencent à s'indigner de l'indifférence de la loi. A mesure que le sentiment de respect pour la liberté d'autrui se développe chez nous, à mesure aussi se développe le sentiment de la justice et nous trouvons que nos lois sont injustes et absurdes. Absurdes d'ignorer un fait social, injustes d'en exonérer le fort et d'en laisser la responsabilité au faible.

Une pareille absurdité, une telle injustice ne peuvent plus longtemps, il me semble, souiller notre législation et il faut les faire disparaître.

Mais comment? Il est facile de voir les maux, plus difficile d'y trouver des remèdes. Nous ne pouvons songer, dans l'état actuel de nos civilisations, à substituer au concept historique et légal du mariage le concept du simple fait de l'union. On aurait raison de craindre les effets d'un semblable bouleversement.

Peut-on distinguer les unions irrégulières d'après leurs caractères de durée, de moralité relative, d'équivalences individuelles, d'établissement commun? C'est une distinction délicate à faire. Tout dépendra des circonstances tant que l'union sera demeurée inféconde. La survenance d'un enfant est un fait positif, et soulève des problèmes d'un autre ordre, nous les étudierons tout à l'heure. Au point de vue de l'union pure et simple, sans conséquences sur la reproduction, on peut envisager diverses hypothèses. C'est un homme qui aura séduit une jeune fille, qui aura vécu maritalement avec une femme, détourné de ses devoirs une femme mariée. L'union temporaire ainsi contractée devrait produire certains effets, donner certains droits à la femme au cas d'un abandon injustifié. Il en est particulièrement ainsi de la séduction quels qu'en soient le mobile ou la forme. L'homme qui a les prémices d'une femme a une responsabilité particulière vis-à-vis d'elle.

Dans tous les cas que je viens d'indiquer l'équité com-

mande au droit de tenir compte d'un fait, d'une faute commune si l'on veut. L'homme ne peut pas abandonner la fille séduite, la maîtresse légitime, l'épouse subornée. Il sera tenu de réparer le dommage proportionnellement à l'étendue de ce dommage et dans la mesure de ses ressources.

Il ne saurait en être de même pour l'échange de deux fantaisies ni pour un contact vénal.

Tout dépendra des circonstances de fait, les juges les apprécieront; mais il me semble que rien ne serait plus facile que d'inscrire dans nos lois le principe d'une responsabilité de ce genre. Aujourd'hui la loi ne peut pas reconnaître la validité d'une pareille cause. Nous subissons encore l'influence de l'ordonnance de 1629 qui prohibait toute espèce de libéralités entre concubins. La disposition qui en confirmait les principes figurait au projet du code civil mais elle ne fut pas adoptée. Il en résulte qu'aujourd'hui le concubinage n'est pas à lui seul une cause d'incapacité de recevoir, mais si les concubins se font des libéralités à raison de leurs relations réciproques, la loi y verra une cause *illicite* d'obligation et les annulera.

Dans notre droit actuel, par conséquent, l'on ne peut dédommager sa maîtresse de la virginité perdue, de l'abandon qu'elle a fait de son amour, du don qu'elle a consenti de son corps, du sacrifice qu'elle a accompli de sa situation dans le monde. Cause illicite. Il faut pourtant être juste et reconnaître que cette cause peut n'être pas toujours illicite; il faut distinguer entre la cupidité qui spécule sur le vice et la liaison respectable et digne, même dans la faute.

Faut-il aller jusqu'à permettre à l'amant marié de régulariser sa situation et d'épouser sa maîtresse pour en faire une seconde femme. Je ne le crois pas, nos idées sont trop les résultantes du passé pour que la polygamie puisse être acceptée sans protestation. Elle est dans une certaine mesure désirable, elle serait avantageuse pour notre société, elle ferait cesser des situations équivoques et ne développe-

rait pas l'adultère et le mensonge. Je crois la polygamie conforme au droit naturel et je ne vois aucune raison pour que les hommes à tendances polygames soient forcés de soumettre leurs goûts et de subordonner leurs idées aux goûts et aux idées de ceux qui sont monogames. Je ne crains pas la liberté. Mais je ne crois pas que nous en soyons encore dignes. Vivons dans les mensonges où l'humanité s'est accoutumée de vivre. Tenons-nous-en donc au principe de l'indemnité dans ce cas, et n'autorisons pas la régularisation, d'ailleurs bien inutile.

8° L'ADULTÈRE

De toutes les obligations que la loi prescrit aux époux, une seule est garantie par une sanction pénale, c'est la fidélité; l'adultère est puni de peines que j'ai déjà fait connaître et qui sont différentes suivant le sexe du coupable. Il est vrai que la gravité n'est pas la même. Le mari ne risque pas de faire endosser à sa femme des maternités étrangères; l'adultère de la femme l'expose au contraire à des paternités fausses. Faut-il cependant punir de la prison et de l'amende l'épouse adultère et son complice? Non, assurément. Il est surprenant que presque toutes nos législations européennes punissent encore l'adultère; l'Angleterre seule fait exception; dans ce pays libre, la justice civile a seule à s'occuper de l'infidélité conjugale.

Les peines sont inutiles : elles n'ont jamais réussi à prévenir l'adultère, car il a sa source dans un sentiment plus fort que la mort elle-même. Pourquoi conserver une pénalité dont tous les criminalistes admettent l'inutilité? Y a-t-il un intérêt social à la réprimer? Non, puisque la poursuite dépend uniquement de l'époux outragé. On arrive par cette conception bizarre, qui a tous les caractères d'une législation de transition, a laisser impuni l'adultère dont profite le mari, et c'est le plus ignoble de tous les adultères. On traitera comme une criminelle la femme qui aura cédé à l'entraînement de son cœur, on pourra l'enfermer

dans une prison à côté de criminelles professionnelles; on ne touchera pas à la femme mariée qui se prostituera avec l'autorisation de son mari. Quoi de moins équitable? Quoi de plus déraisonnable? Ne mêlons pas nos juges et nos gendarmes à de pareilles histoires et réservons nos prisons et nos amendes pour des malfaiteurs et non pour des amants en maraude. Que la loi soit égale pour tous, que la femme mariée qui se vend avec la complicité de son mari n'ait pas de privilèges. Débarrassons nos codes de dispositions pénales qui sont un encombrant héritage du passé, des vestiges de l'époque ou l'on punissait de mort l'adultère.

Enlevons au mari l'excuse que lui donne l'article 324 du Code pénal. J'ai déjà dit ce que je pensais ce cet article brutal et barbare. Il ne faut pas laisser subsister dans nos lois le droit au meurtre quand la provocation ne met pas la vie en danger. Pensons à la disproportion qui existe entre l'outrage qui ne s'adresse qu'à un sentiment conventionnel et la vengeance qu'on peut impunément en tirer. Le mari qui tue la femme et le complice surpris en flagrant délit n'est pas plus excusable que l'abandonnée qui vitriole l'amant ou que le souteneur qui poignarde sa productive maîtresse A y regarder de près, tous ces crimes sont du même ordre, ils ont pour cause l'inepte jalousie, l'ignoble cupidité, le faux sentiment de l'honneur. L'honneur n'est confié qu'à nous-mêmes et nous ne pouvons le perdre par mandataire. Tout cela c'est de l'égoïsme à divers degrés.

Laissons à la justice civile seule le droit de fixer les dommages qui peuvent être dus s'il y a dommage causé; mais gardons-nous bien de pardonner à celui qui teint ses mains dans le sang de son semblable.

En même temps que nous supprimerons l'article 324 du Code pénal, supprimons aussi l'article 340 et faisons de la bigamie un simple délit civil. La solution que je propose devient inévitable si l'on accepte la modification que je crois possible à l'article 147 du Code civil. En tous cas, diminuons la pénalité excessive dont l'article 340 frappe la bigamie. Cette peine est celle des travaux forcés à temps;

de deux ans d'emprisonnement au minimum si l'article 463 intervient pour faire jouer la combinaison des circonstances atténuantes. Que la bigamie soit un simple délit, si l'on veut absolument la poursuivre et la réprimer.

Mais cette poursuite et cette répression ne reposent encore que sur une convention; celle qui fait du mariage civil non un contrat, non l'accord de deux consentements, mais une sorte de sacrement que confère l'officier de l'état civil transformé en prêtre, avec son écharpe pour étole. Rien ne démontre mieux les contradictions et les malentendus de nos lois matrimoniales que cet article 340 qui punit des travaux forcés la violation d'un contrat! La sévérité de la peine qui frappait le bigame est une conséquence de l'influence du christianisme; à Rome, le bigame était noté d'infamie; Justinien prescrivit une peine qu'il laissa à l'arbitraire du juge. Notre ancien droit oscilla entre ces deux pôles : la peine d'infamie et la peine de mort. Puis la jurisprudence se fixa : le bigame était condamné aux galères; la bigame au bannissement; on les exposait préalablement au pilori un jour de marché, l'un avec deux quenouilles, l'autre avec deux chapeaux. La sévérité de la peine s'expliquait à l'époque ou le mariage, régi par les lois ecclésiastiques, était un sacrement : il y avait du sacrilège dans la bigamie. Mais aujourd'hui? Pourquoi la frapper de la peine qui l'atteignait il y a deux siècles? Pourquoi l'avoir exclue de toutes les réformes qui ont successivement adouci notre pénalité? Sur ce point nous sommes en retard sur presque toutes les législations modernes. La Belgique, la Hollande et l'Allemagne n'appliquent que la réclusion avec maximum de cinq ou trois ans, les États-Unis, acharnés à la destruction des Mormons, ne prescrivent qu'une amende de 500 dollars et un emprisonnement de cinq ans au maximum. Rajeunissons notre Code vieilli.

9° LE DIVORCE. — RÉFORME DU MARIAGE

Il nous reste maintenant à examiner la manière dont le mariage se dissout. C'est une question importante car elle comprend celle du divorce. A l'époque ou l'Église imposait sa loi, le mariage ne pouvait prendre fin que par la mort de l'un des époux. Le droit canonique avait bien essayé de remédier au mal, mais il n'avait pu le faire qu'indirectement. Il ne pouvait songer à détruire les effets d'un sacrement valablement administré; il s'attacha donc à multiplier, dans la mesure du possible, les cas où le sacrement n'avait pas ce caractère : le sacrement, n'ayant pas existé, n'avait pas produit d'effets; le mariage était nul. La chancellerie pontificale sut accorder avec fruit ces nullités; ce fut la politique seule qui fit déchirer le Bref annulant le mariage d'Henri VIII avec Catherine d'Aragon, ce qui amena le schisme anglican. En droit canonique, la matière des nullités était souple et commode et offrait un palliatif à la rigueur du principe.

Les juristes qui enlevèrent peu à peu aux autorités ecclésiastiques les causes matrimoniales, ne purent ou ne voulurent pas adopter le remède usité en droit canon. Les nullités du mariage devinrent moins nombreuses, moins maniables; l'indissolubilité théorique resta. Les époux mal assortis n'eurent qu'une ressource, la séparation du corps; chose absurde autant qu'immorale en elle-même si l'on s'attache à ne rechercher que le principe fondamental du mariage. C'est le maintien complet du mariage, subsistant malgré le domicile distinct des époux, malgré leur séparation *a mensa et thoro*, de la table et du lit. Cette idée, logique dans la doctrine ecclésiastique, ne se défend pas en droit, à moins de transporter dans les discussions juridiques des arguments religieux; mais cela n'est pas permis. Le droit et la religion sont choses distinctes l'une de l'autre; l'un peut et doit être une science positive et expérimentale : c'est de la sociologie appliquée; l'autre est d'essence différente et se fonde sur

la révélation : il est tout à fait juste que les fidèles d'une religion observent ses commandements; mais il n'est pas juste qu'ils les incorporent à la législation positive et soumettent à leurs prescriptions des individus qui n'ont aucune raison pour les accepter ni pour les subir.

C'est cependant ce qui a été fait, ce qui se fait encore. Il y a peu de sujets de réflexions qui puissent inspirer de plus abondantes méditations, à ceux dont le regard spirituel essaye de pénétrer les réalités sous les apparences. La législation matrimoniale, et l'esprit des juristes les plus libéraux quelquefois, sont empreints de sentiments, d'idées, de préjugés essentiellement religieux; il est même extrêmement curieux de constater combien les causes de ces préjugés juridiques sont profondes et cachées. Elles échappent aux consciences les plus indépendantes. M. Laurent, par exemple, qui attaque si volontiers les institutions chrétiennes dans ses admirables principes de droit civil, raisonne sur le mariage en zélé catholique quoiqu'il admette le divorce. Beaucoup de magistrats, de professeurs de droit, d'avocats et de législateurs, même francs-maçons, raisonnent de la même manière, sans être aussi libéraux.

L'indissolubilité du mariage est l'œuvre du christianisme; elle n'existait pas dans les droits romain et germanique. Elle dérive de la notion chrétienne que le mariage est un sacrement. Elle a tous les caractères d'une réaction rétrograde : c'est l'application logique d'une idée conventionnelle, illogique au point de vue positif.

Elle se heurtait dans la pratique à des réalités qui auraient dû la faire disparaître plus rapidement : il est impossible de maintenir l'union entre des époux qui se détestent, se trompent, se querellent ou se battent. L'intérêt des époux, celui des enfants, celui de la société elle-même commandent de faire cesser la vie commune. C'est ce qu'a fait la loi en imaginant le régime de la séparation de corps, régime inacceptable en droit naturel. Il laisse subsister le mariage et son obligation principale, la fidélité, mais supprime l'obligation du devoir co[illegible] ılève

pas aux époux la fonction physiologique, mais il en rend l'exercice légal impossible. On a trop souvent et trop bien critiqué cette combinaison absurde pour que j'insiste sur ses défectuosités. Elle contribue au dérèglement des mœurs et rend l'adultère excusable. Un pareil régime ne doit donc pas exister dans une législation sérieuse et sincère. Pour elle le mariage doit subsister avec toutes ses conséquences naturelles, ou cesser complètement d'être. La destruction du lien conjugal doit être absolue. Au point de vue de la loi positive le divorce seul doit être admis.

Remarque d'ailleurs, lecteur, que cette solution ne porte aucun préjudice aux catholiques les plus sévères. Leur mariage civil est seul détruit; le lien spirituel créé par le sacrement peut persister s'ils le désirent et rien ne les obligera à contracter de nouvelles unions s'il les jugent contraires à leur conscience; mais, au point de vue civil, il est vraiment inutile de compliquer les régimes légaux réglant spécialement les devoirs et les droits des époux séparés. Si la séparation intervient la loi ne punit plus l'adultère du mari, mais punit encore l'adultère de la femme; elle laisse subsister des obligations réciproques, et une partie de l'autorité maritale. Tout disparaît si le divorce est prononcé. Pourquoi établir ces deux régimes simultanés après la cessation du mariage effectif? C'est une complication, c'est une source d'erreurs sur la capacité de la femme séparée. Comme la loi civile, ne réglant que des intérêts civils, est parfaitement compatible avec la foi religieuse, il s'ensuit que le régime du divorce ne peut gêner la conscience la plus scrupuleuse quant à ses effets civils. La séparation de corps peut donc disparaître de nos codes sans inconvénients, nous pouvons en délester nos lois.

Ai-je besoin de justifier le divorce? La morale sexuelle que j'ai essayé de préciser nous enseigne que l'union doit cesser dès que le désir n'y invite plus; le mariage doit donc cesser dès que les époux n'y consentent plus. Je me refuse absolument à considérer le mariage comme un contrat : un contrat suppose toujours l'existence d'une chose que

l'on puisse vendre, acheter, louer ou donner. Chose matérielle comme une maison, personnelle comme le travail manuel, intellectuelle comme une consultation médicale. Mais notre propre liberté, notre propre corps, notre pudeur, notre amour, notre sexe ne sont pas des choses que l'on puisse vendre, donner à bail, grever de droits d'usage. L'admettre c'est rétablir indirectement le principe de l'esclavage ou du mancipium romain. En pareille matière on ne peut s'obliger envers personne; l'abandon de soi-même est un acte unilatéral et personne ne peut, contrat en main, exiger la réalisation du désir. Le consentement des deux époux est toujours nécessaire au mariage qui doit cesser dès que leur libre accord cesse.

Il me semble que là seulement sont la vérité, la logique, l'équité. Là est la source saine et limpide du droit. Il en résulte que l'organisation du divorce m'apparaît comme une chose très simple. Je le ferai résulter simplement de la volonté librement manifestée d'un seul des époux.

Dans une société où la liberté individuelle serait respectée dans la mesure où elle ne compromet ni la liberté des autres ni les intérêts de l'État, une pareille législation ne présenterait aucun inconvénient et ne choquerait personne; nous n'en sommes peut-être pas encore là, mais nous y touchons. Je veux en prendre comme preuve le récent projet de loi que vient de publier le comité libre présidé par Me Henri Coulon, jurisconsulte courageux et savant, philosophe sincère et libre. Ce comité compte parmi ses membres des hommes de loi comme les présidents Magnaud, Séré de Rivière, Leconte; des écrivains comme Mæterlinck, Paul Adam, Louys, Descaves, Jean Finot, Marcel Prévost, Mme Séverine et les frères Margueritte qui ont fait une énergique campagne pour la liberté et pour la logique. M. Raymond Poincaré y représente la sagesse politique et le Dr Toulouse la science médicale. Tous les membres de ce comité, dont font partie des dames, ont du talent, beaucoup ont une notoriété méritée, quelques-uns une grande compétence. Il est intéressant d'examiner les dispositions

législatives que recommandent ces personnages, élite intellectuelle et créateurs de l'opinion publique. Ils fixent à dix-huit ans pour les garçons, à quinze ans pour les filles l'âge du mariage. Jusqu'à vingt et un ans les garçons doivent obtenir l'autorisation de leurs père, mère, ou tuteur; les filles jusqu'à dix-huit ans, sauf le cas de grossesse. Ils n'ont plus besoin du consentement quand ils ont dépassé ces âges; la bigamie demeure dans tous les cas interdite.

Le mariage repose sur le consentement mutuel; il s'établit par tout acte démontrant l'existence de ce consentement et l'identité des époux; le projet donne aux futurs le nom de contractants, ce qui me choque un peu. Il réglemente la transcription de l'acte de mariage sur les registres et fait dépendre sa validité de cette transcription, puisque le droit d'opposition porte non sur l'acte lui-même, énonçant le consentement mutuel, mais sur sa *transcription*. Le projet n'indique pas clairement si le mariage produit ses effets avant la transcription ou seulement après. Il y a là un vice de rédaction, bien que l'article réglant le droit d'opposition parle des « futurs époux ». Ce texte semble bien indiquer que la transcription doit être le point initial du mariage; le droit d'opposition ne s'explique pas s'il n'est possible qu'après la réalisation de l'union. Il se manifesterait alors sous la forme d'une annulation, non d'un empêchement. Il y a là quelques obscurités et le projet revient à la doctrine du Concile de Trente, qui a substitué la célébration à l'accord des consentements. La transcription est, dans ce projet, l'équivalent de la célébration. J'aimerais mieux faire comparaître les époux devant l'officier de l'état civil, dont j'étendrais et réglerais clairement la compétence. L'officier de l'état civil *donnerait acte* du consentement. Le projet, enfin, ne prévoit aucune publicité, ce qui faciliterait les mariages clandestins des majeurs et rendrait illusoire le droit d'opposition.

Ce droit, d'ailleurs, n'est ouvert qu'aux « proches parents », terme trop vague pour être conservé, et au Procureur de la République : il ne peut être fondé que sur la démence

« du futur époux » ; ne vaudrait-il pas mieux dire « de l'un des futurs époux » ? Pourquoi limiter enfin le droit d'opposition à la *démence*. Ce serait prolonger et aggraver les difficultés que présente et les discussions que provoque déjà l'article 489 du Code civil permettant l'interdiction pour cause de démence, de fureur ou d'imbécillité habituelles. Il faudrait mettre d'accord les deux textes et préciser l'article 489.

Le mot « démence » a un sens particulier en psychiatrie, et son emploi dans le projet me paraît critiquable. J'aimerais mieux l'expression d'aliénation mentale, employée dans l'article 37, ou quelque autre expression ayant plus de clarté et plus de précision scientifique. Il faudrait permettre aux parents et aux magistrats d'empêcher l'abus possible de la faiblesse d'esprit des futurs époux. On pourrait dire que l'opposition ne sera recevable que si elle est fondée sur l'incapacité où serait l'un d'eux de manifester une volonté intelligente et libre.

Ici, j'agrandirais même la conception du droit d'opposition au mariage, en réservant au ministère public le droit d'action, afin d'éviter tout abus. J'emprunterais à l'article 39 certaines causes de divorce pour en faire des causes d'opposition : l'existence actuelle, par exemple, d'une maladie vénérienne, même légère, car je penserais aux arthrites blennorragiques des adultes et à l'ophtalmie purulente des nouveau-nés. J'y ajouterais l'alcoolisme chronique, l'ivrognerie habituelle, certaines condamnations graves. J'essaierais, si j'osais, de prescrire la patente nette.

Le chapitre III du projet ne me paraît pas comporter de critiques ; il proclame l'égalité des droits et des devoirs des époux qui sont tenus à la fidélité réciproque, et à l'aide et à l'assistance mutuelle. La femme n'aura plus à obéir à son mari ; elle n'aura plus à le suivre partout où il voudra aller ; elle est dispensée d'habiter avec lui ; le mari n'aura pas l'obligation de la recevoir. C'est du moins ce que je conclus du silence du projet et de l'abrogation explicite de l'article 214. Mais si le proje[illegible] loi

je prévois que son silence soulèvera bien des difficultés qu'il vaudrait mieux éviter. Il est très philosophique de proclamer l'égalité des époux, mais le mariage comportant l'union de deux volontés, il faut savoir si leur conflit doit demeurer insoluble ou s'il doit être résolu au profit de l'une d'elles. Il serait bon de le dire.

Le projet supprime avec raison la séparation de corps; il maintient le délai de dix mois avant que les époux divorcés ne puissent contracter mariage, délai qu'ils peuvent réduire d'un commun accord. Cette réserve est bonne, mais elle sera souvent illusoire si le divorce est l'œuvre d'une seule volonté. D'autres critiques encore sont susceptibles d'être formulées à l'occasion de cet article 27 du projet; pourquoi imposer ce délai de dix mois aux époux? Il est injustifiable en ce qui concerne le mari. La loi de 1792 qui l'avait imaginé a été modifiée moins de deux ans après sa promulgation. Le mari ne risque pas en général de renouveler l'expérience de M. Guérin. Le délai de dix mois s'explique par la possibilité d'une grossesse de la femme, c'est une conséquence de son sexe; l'inégalité des sexes justifie l'inégalité des règles prescrites par l'article 228 du Code civil qui n'impose le délai de dix mois qu'à la femme. Il ne faut pas que l'amour sentimental de l'égalité nous conduise à des illogismes.

Que l'on permette à la femme de se marier plus tôt : je n'y vois aucun inconvénient. Ou elle est enceinte, et elle le fera constater, comme dans le cas où il est prescrit de nommer un curateur au ventre (Art. 393, Code civil), ou elle ne l'est pas, et alors qu'elle se marie vite. Je ne vois aucune raison de maintenir le délai de dix mois et je le supprimerais en prenant les précautions ci-dessus indiquées. Je m'inspirerais du décret du 4 floréal an II.

Je n'examinerai pas le régime des biens prévu par le projet : c'est la séparation des patrimoines; il abolit sagement la communauté légale, source d'abus et d'iniquités. Il est temps, grand temps, que l'on supprime en cette matière le despotisme du mari, despotisme inaperçu de Portalis.

J'arrive enfin au divorce, et je me permettrai de critiquer résolûment le projet qui institue trois procédures diverses, suivant que le divorce est demandé pour cause déterminée, par consentement mutuel ou pour incompatibilité d'humeur, c'est-à-dire par la volonté d'un seul. Cette complication me paraît tout à fait inutile puisque le projet admet le divorce pour ce dernier motif. Il est même assez curieux de remarquer qu'il lui est très favorable : il le traite mieux que le divorce par consentement mutuel; celui-ci n'est permis qu'à l'époux majeur de vingt-cinq ans et à l'épouse majeure de vingt et un ans; il ne leur est imposé il est vrai qu'une année d'épreuve, alors qu'il en est imposé deux au candidat au divorce pour incompatibilité d'humeur; mais celui-ci peut manifester sa volonté de divorcer avant vingt-cinq ou vingt et un ans puisque le projet l'y autorise après deux ans de mariage. S'ils se sont mariés à dix-huit ans, ou à quinze ans, les époux pourront demander à vingt ans ou à dix-sept ans le divorce. Les deux années d'épreuve ne leur laisseront atteindre que l'âge de vingt-trois ou de dix-neuf ans, avant de les séparer; ils ne pourront avoir moins de vingt-six ou vingt-deux ans s'ils divorcent d'un commun accord. Ce n'est pas logique. En reproduisant dans le cas du consentement mutuel la loi de l'an XI (Art. 275 à 294 du Code) les rédacteurs du projet aurait dû l'adapter à la nouvelle cause du divorce admise par eux.

Il me semble que du moment que le principe du divorce par la volonté d'un seul est admis, il faut y réduire et y ramener tous les principes et toutes les procédures. Il faut se rappeler cet arrêt d'une cour de l'Est, sous l'ancien régime du divorce de l'an XI, qui avait refusé le divorce à un plaideur parce que celui-ci le demandait pour injure grave (article 231), alors que l'injure grave résultait d'un adultère (article 230).

En ramenant ainsi les procédures au type seul nécessaire, on simplifie les choses, ce qui est toujours utile en matière de législation. Cela ne serait pas juste toutefois dans les

cas où le divorce est obligatoire; dans ce cas, en effet, les délais d'épreuve sont inutiles et la procédure du divorce pour incompatibilité d'humeur ne se justifie pas. Mais les délais sont-ils vraiment nécessaires même dans les cas où le divorce n'est pas de droit? Je ne le crois pas. Une procédure simple et juste ne doit pas imposer un temps d'épreuve; elle doit le rendre facultatif. Puisque le soin de prononcer le divorce est confié par le projet aux juges, ne convient-il pas de leur laisser le soin de décider si les circonstances autorisent à prescrire un temps d'épreuve avant de statuer? Il y a des cas, et ce seront les plus nombreux, où les époux seront irrémédiablement brouillés. Il est inutile d'obliger les juges à attendre un ou deux ans pour constater leur désunion. Laissons donc aux tribunaux la charge d'apprécier chaque cas, mais limitons leur pouvoir et ne leur permettons pas de prolonger au delà d'une année le temps d'épreuve.

Il ne faut pas oublier que le législateur de l'an XI obéissait à deux courants d'idées : il avait à réagir contre la loi de 1792 qui avait brusquement substitué un régime très libéral de divorce à la loi ancienne qui l'interdisait; de plus, les rédacteurs du Code civil avaient été habitués à cette loi ancienne, ils avaient le culte des traditions et l'innovation les effrayait un peu. C'est l'état d'âme de presque tous les jurisconsultes. Il ne faut donc pas revenir à la législation de l'an XI, celle du Code. Il faut tenir compte de la marche rapide qu'ont accomplie nos idées et nos mœurs depuis 1803 et donner à nos conceptions contemporaines la forme moderne qui leur convient. Ne maintenons pas en présence des époux qui ne se conviennent plus, ne laissons pas subsister un lien qui devient chaque jour plus insupportable, n'appliquons pas aux divorcés la peine préliminaire du mariage forcé à temps. Le projet admet implicitement la possibilité pour la femme de vivre séparée de son mari, puisqu'il ne reproduit ni l'article 214 ni le numéro 2° de l'acticle 280, l'un qui prescrit que la femme doit habiter avec son mari, l'autre qui prescrivait qu'en cas de divorce par consentement mutuel la femme et le mari devaient con-

venir de la résidence de la première pendant le temps des épreuves. Dès lors, si la séparation de fait a duré entre les époux un certain temps, ne conviendrait-il pas de les divorcer? Le décret du 4 floréal an II fixait à six mois la durée de la séparation de fait justifiant le divorce.

Le temps d'épreuve est une concession aux idées intolérantes des adversaires du divorce, mais il n'a aucune utilité pratique. Les époux seront séparés puisqu'ils peuvent se séparer en fait; on aura donc, en supprimant la séparation de corps légale, imaginé une séparation de corps provisoire incapable de réconcilier les époux désunis, mais tout à fait apte à leur créer mille ennuis, mille difficultés, mille occasions de faute.

A vrai dire je trouve inutiles tous ces délais, toutes ces comparutions devant le juge de six mois en six mois ou de trois mois en trois mois. Il est extrêmement rare que l'amour renaisse entre gens qui ont cessé de s'aimer, au moins quand les circonstances demeurent les mêmes et dans l'hypothèse d'une demande en divorce ces circonstances s'aggraveront. Je serais assez disposé à rendre la procédure aussi simple et aussi rapide que possible. Du moment que la loi reconnaît aux époux le droit de divorcer je ne leur imposerais aucune épreuve, aucun stage; je ne multiplierais pas les formalités, les comparutions, les procès-verbaux, les discours et les exhortations du juge. Je ne supposerais pas les époux assez simples pour ne pas savoir ce qu'ils veulent ni assez faibles pour ne pas persister dans leur volonté. Je ne ferais pas une loi pour des enfants irrésolus, mais pour des femmes et des hommes capables de se diriger seuls. J'éviterais donc aux époux en instance de divorce une confrontation inutile et désagréable; j'épargnerais au président un discours oiseux; je ferais grâce au greffier de son pensum. Je n'exposerais pas le budget à des dépenses nouvelles, car il faudrait augmenter le nombre des juges et des commis-greffiers si chaque divorce exigeait trois ou quatre comparutions et autant de procès-verbaux.

Ma procédure serait courte; l'époux demandeur assignerait son conjoint devant la Chambre du Conseil dans les délais ordinaires de huitaine franche; les juges pourraient ordonner la comparution personnelle des parties et leur fixer un temps d'épreuve s'ils le croient utile. Dans le cas contraire ils donneraient acte aux époux de leur commun désir ou prononceraient le divorce à la requête de l'un d'eux : ils homologueraient les conventions intervenues pour le réglement des intérêts pécuniaires des conjoints et pour la garde des enfants nés du mariage; s'il n'y a pas de conventions préalables, les juges régleraient eux-mêmes ces questions. La décision serait rendue en audience publique, le ministère public entendu; copie de l'assignation devrait d'ailleurs lui être signifiée en même temps qu'au défendeur.

La décision serait transmise à l'officier de l'état civil du lieu où le mariage à été célébré, par le soin du Procureur de la République et dans le délai de huitaine; le maire la transcrirait sur les registres et en ferait mention en marge de l'acte de mariage. Mention des mariages subséquents seraient faites en marge des actes des mariages précédents et des actes de divorce. Peut-être serait-il prudent de donner quelque ampleur aux marges.

J'abrégerais les délais d'appel et les réduirais au délai d'usage en matière correctionnelle, dix jours. Je ferais juger d'urgence les affaires de divorce, dans la quinzaine de l'assignation et dans le mois de l'appel. Je ferais signifier, à la personne autant que possible, les décisions par défaut et limiterais à dix jours le délai d'opposition. Je réduirais en même temps les délais de distance qui datent des diligences et ferais courir ce délai du jour où la décision a été connue régulièrement du défaillant. Pour les absents ou pour les personnes domiciliées à l'étranger, je réglerais les délais de distance sur la durée réelle des voyages et sur le temps véritablement employé pour le transport des correspondances. J'admettrais la signification, l'appel et l'opposition par dépêche télégraphique si la remise à l'inté-

ressé en était justifiée. Peut-être pourrait-on ne procéder ainsi que dans les cas d'urgence et sur l'autorisation du juge; mais la rapidité des communications modernes permettant d'employer ces moyens, je ne vois aucune raison d'en interdire l'usage en cas d'urgence bien constatée.

Je n'ai aucune critique en revanche à adresser au chapitre XI relatif aux effets du divorce, sauf le délai de dix mois imposé aux époux divorcés pour se remarier : l'article 78 du projet me paraît faire double emploi avec l'article 27 sur lequel je me suis exprimé déjà. L'article 79 prescrit que les époux perdront par le divorce le bénéfice des avantages qu'ils se sont consentis pendant le mariage; c'est très juste, mais je voudrais que l'on ne rendît pas cette annulation obligatoire et qu'elle ne fût prononcée que dans la mesure où l'époux donateur la demanderait. J'approuve les dispositions de l'article 80 qui prévoit les dommages-intérêts auxquels peut être condamné l'époux, cause d'un préjudice résultant du divorce. J'approuve aussi l'article 81, quoique j'eusse préféré que la garde des enfants ne fût pas en principe attribuée à la mère, mais que les tribunaux fussent libres d'y pourvoir sans être gênés par la préférence marquée par la loi.

J'ai examiné les principales dispositions du projet de loi préparé par le comité. J'ai mis en parallèle les mesures que j'aurais préférées; mais ce projet de loi n'en demeure pas moins une manifestation libérale, une œuvre de progrès et d'indépendance, un instructif témoignage de l'évolution de l'opinion publique. C'est un signe des temps.

Je regrette qu'il ait passé complètement sous silence *l'union libre*; j'ai indiqué les raisons qui me faisaient regarder comme nécessaire et comme juste sa prise en considération par la loi; ces raisons prennent une importance plus grande encore quand on examine le sort des enfants qui en proviennent. C'est ce que je te propose de faire avec moi, lecteur, en étudiant la troisième classe des rapports de la société et des individus, celle qui concerne les conséquences sociales de l'union féconde.

CHAPITRE III

L'ÉTAT ET L'ENFANT

A. — **La valeur de l'enfant.**

Au point de vue social la réalisation du désir n'a d'importance que par ses conséquences ; celles-ci forment les sources où s'alimente la vie de la société, qui est la somme de vies individuelles, dont la qualité influe naturellement sur la qualité de la vie totale. La reproduction doit être, dans une société consciente de ses intérêts, le fait dominant de la politique intérieure. Il doit en être ainsi à quelque point de vue qu'on se place. Au point de vue de la force physique d'une société, par exemple, il n'est pas douteux que la force et la santé de ses membres individuels ne soient une valeur fondamentale. Elles constituent l'élément essentiel de ses armées dont les effectifs sont proportionnels au nombre de recrues aptes au service militaire que chaque génération lui apporte. Il est donc nécessaire pour une société d'avoir non seulement beaucoup de jeunes, mais encore des jeunes sains et vigoureux si elle veut maintenir son indépendance et sauvegarder sa sécurité. Tout individu impropre au service militaire est donc un déchet, et une non-valeur en ce qui concerne la force collective. C'est l'évidence même.

Au point de vue de la force intellectuelle il peut ne pas en être ainsi, car les individus susceptibles d'accroître les ressources économiques, scientifiques, littéraires ou artis-

tiques d'un état sont eux-mêmes des valeurs malgré leur imperfection physique. Cependant cette imperfection physique peut dans certains cas annoncer une dégénérescence plus complète de la descendance de l'être imparfait. Il y a une corrélation certaine entre la santé physique et la santé intellectuelle, un équilibre qui s'établit dès que l'on observe un certain nombre de générations. Il n'est pas impossible de remédier dans une certaine mesure à ce mal au moyen d'une sélection attentive, mais nous savons encore peu de chose sur ce sujet; nous pouvons affirmer cependant que les probabilités sont en faveur d'une dégénérescence croissante des produits d'un couple déjà dégénéré. Il en résulte que si les individus ayant une malformation physique ou morale congénitale peuvent avoir une valeur intellectuelle utilisable, leur valeur comme reproducteurs est plus contestable. Ici, nous rencontrons le problème sur lequel j'ai déjà attiré l'attention. Je reconnais que nous sommes trop respectueux de la liberté des individus pour imposer des limites à leur activité, même nuisible; ce que nous pouvons faire sans inconvénients cependant c'est de soumettre à une observation longue et sérieuse l'étude des réactions reproductrices de ces individus afin de donner à nos successeurs les éléments positifs d'une solution expérimentalement démontrée.

B. — **Les déchets sociaux.**

Mais il y a un second groupe de non-valeurs sur lesquels aucune hésitation n'est en apparence possible. Je veux parler des idiots, des imbéciles, des déments, de tous les malheureux à qui la nature a refusé l'intelligence, ou à qui la maladie ou un accident l'ont enlevée. Incapables de subvenir à leurs besoins, ne pouvant vivre que d'une vie inférieure à celle de l'animal, ils constituent une charge lourde et inutile pour la société. J'assimilerais à ces infortunés certains criminels-nés, qui sont un perpétuel danger pour

leurs concitoyens et qui produisent le crime comme un fruit naturel de leur organisme perverti. Aujourd'hui nous enfermons les premiers dans des asiles divers, nous enfermons les autres dans des prisons ou dans des bagnes pour des périodes plus ou moins longues; quelquefois nous leur appliquons la peine de mort avec barbarie. Au point de vue de la médecine philosophique, cependant, toutes ces imperfections physiques, intellectuelles, morales prennent un aspect semblable et peuvent se ramener à un seul genre : des malformations anatomiques. Ces malformations se révèlent au premier aspect si elles portent sur un membre. Elles se révèlent par leurs conséquences si elles portent sur l'organe des fonctions psychiques. Dans cette catégorie l'idiotie correspond à une malformation dans les organes de la pensée; la criminalité congénitale exprime une malformation dans ceux qui sont plus spécialement propres au jugement. Nous connaissons encore fort mal les premiers et nous ignorons tout à fait les seconds, mais on peut affirmer avec vraisemblance que ces manifestations de la vie psychique ont toutes une base physique, un substratum anatomique. L'école italienne, sous l'impulsion de Lombroso, a déjà réussi à déterminer avec une certaine précision le type anatomique du criminel-né.

Nous voyons donc une première inconséquence dans la manière dont nous traitons nos malformés. Nous sommes pleins de pitié, de tendresse et de sollicitude pour les uns, pleins de sévérité pour les autres. Notre sévérité pour ces derniers se fonde sur leur aptitude supposée à former un jugement exact, à discerner la valeur de leurs actes et à résister à leurs impulsions; cette supposition n'est qu'une hypothèse non démontrée et j'ai le droit de dire que si la liberté humaine est contestée, si la criminalité, chez le criminel-né tout au moins, n'est qu'une forme de l'idiotie limitée à la sphère intellectuelle morale, il n'existe aucune raison pour lui infliger un traitement différent de celui que nous appliquons à l'idiot et à l'imbécile.

Est-ce dire que je condamne la peine de mort? Oui et

non. Je la trouve critiquable quand on en fait une *peine*, quand on lui donne l'apparence d'un acte de justice et d'un châtiment. Elle me paraît tout à fait inique dans ce cas et j'applaudis à tout ce que ses adversaires ont dit et écrit contre elle.

Mais la mort ne me répugne pas dès qu'elle cesse d'être une peine. J'ai montré déjà qu'au point de vue purement théorique on ne trouvait aucune raison pour conserver des vies inférieures, inutiles ou nuisibles. Beaucoup de législations anciennes n'ont pas hésité à opérer elles-mêmes cette sélection nécessaire. Nos sociétés contemporaines semblent obéir à des sentiments différents et témoignent une sollicitude particulière pour les dégénérés complets d'ordre intellectuel. Des asiles leur sont affectés; ils y reçoivent des soins éclairés; des hommes dévoués et instruits se consacrent à l'éveil de leur intelligence; ils se considèrent comme arrivés à un heureux résultat quand ils peuvent leur faire écrire quelques lignes ou copier quelque grossier dessin. Encore le sol aride ou mûrissent ces maigres moissons s'épuise-t-il vite et une déchéance rapide ramène-t-elle les idiots et les imbéciles à la démence. M. Sollier appelle les uns des extra-sociaux, les autres des anti-sociaux. Cette sobre et saisissante désignation faite par un médecin et un psychologue compétent marque bien les rapports de ces êtres incomplets avec la société.

Je ne puis m'empêcher de penser que la collectivité commet une erreur en dépensant des sommes considérables et des dévouements admirables pour l'entretien et l'éducation, bien inutiles, de ces êtres qui lui sont en réalité étrangers ou contraires, alors qu'elle laisse mourir de faim des individus sains. Je comprendrais qu'elle s'occupât des idiots et des imbéciles, par exemple, si elle accomplissait tous ses devoirs à l'égard des individus meilleurs. Ce serait une dépense de luxe, permise quand les dépenses nécessaires ont été faites; il n'en est malheureusement pas ainsi : les suicides et la prostitution sont là pour nous le crier. Je pense donc que nous devrions d'abord assurer aux éléments

sains de notre société la vie parfaite et utile à laquelle ils ont droit et ne l'assurer que subsidiairement aux éléments malsains et inutiles. Il ne faut pas dire que les premiers peuvent vivre en travaillant tandis que l'incapacité des autres est absolue, cela n'est pas tout à fait exact; les circulaires administratives ne reconnaissent-elles pas que le salaire des filles mères, par exemple, ne suffit pas à assurer leur entretien et celui de leur enfant? Les conditions économiques actuelles sont telles, qu'en France tout au moins, beaucoup de malheureux ne peuvent gagner leur vie faute d'être employés; l'État ne leur assure pas l'existence. Il devrait le faire, tout en prenant des mesures contre le parasite et le paresseux; mais s'il ne le fait pas, s'il n'assure pas le travail à tous ceux qui peuvent travailler et vivre honnêtement de leur labeur, s'il ne leur assure pas la vie, en un mot, pourquoi assure-t-il celle des éléments morbides? Si l'on dégage son esprit de toute sentimentalité pour n'obéir qu'à la raison et aux enseignements positifs de la science, on doit reconnaître que la société fait fausse route et qu'elle agirait plus sagement, c'est-à-dire d'une manière plus conforme à l'action des forces naturelles, en éliminant elle-même ces individus qui existent sans vivre. Ils l'encombrent, ils sont comme des excroissances parasitaires et pathologiques. Que la société aie l'énergie de les endormir doucement dans un sommeil éternel. A de pareils êtres, incapables d'une vie consciente et vraiment humaine, la mort réserve moins de souffrances que la vie.

Je sais bien que je n'ai pas grande chance d'être écouté. A l'euthanasie que je considère comme morale et comme juste on objectera mille raisonnements où la raison n'entrera pour rien, mais où la sentimentalité la plus enfantine aura libre carrière. Attendons l'heure.

Je dois dire cependant que je ne conclus pas sans une certaine hésitation à l'euthanasie. Mon hésitation ne provient pas du sentiment, elle a une origine métaphysique. Nous ne connaissons pas la signification transcendentale de la vie; les vies les plus imparfaites ont peut-être leur signi-

fication et peut-être aussi leur valeur. Serions-nous sûrs de ne pas commettre une erreur en anéantissant même ces vies incomplètes? Voilà pourquoi je n'ose considérer comme une chose *certainement* bonne l'euthanasie des incurables de toute espèce, idiots, imbéciles, déments ou aliénés. Je ne la tiens que pour *probablement* bonne. Mais elle est bonne, ces réserves faites, même au point de vue économique et financier.

Il est évident que si la société surveille avec soin l'acte lui-même de la reproduction, le nombre des dégénérés inférieurs ira sans cesse en diminuant et la question que soulève dès le début l'examen des rapports de la collectivité avec les enfants n'aura plus la même importance. Puisse l'avenir nous réserver ce progrès!

C. — **La famille légitime et la famille naturelle.**

Je ne reviendrai pas sur les autres rapports de la collectivité avec l'enfance. Je me suis expliqué là-dessus en étudiant les devoirs de l'État en ce qui concerne la préparation des individus à l'acte de la reproduction. J'aborde maintenant l'étude de la question la plus importante que nous présente la troisième classe des rapports de la société et des individus au point de vue de la reproduction : je veux parler de la famille.

Les mœurs sont plus avancées sur ce point que le Droit, les liens naturels sont acceptés par nos mœurs d'une manière plus équitable que par notre législation et nous reconnaissons les obligations que tout père a vis-à-vis de ceux qu'il a engendrés. Nous pouvons faire des distinctions sociales, montrer une certaine défaveur aux enfants nés dans des conditions irrégulières, mais ce préjugé ne va pas jusqu'à dispenser le père de tout devoir paternel vis-à-vis d'eux. Nos mœurs sont sévères pour de tels abandons.

Nos lois, au contraire, les facilitent.

Cela tient à notre conception juridique de la famille,

conception à laquelle nos institutions subordonnent celle du mariage qui devrait en être au contraire le fondement véritable. La famille est dans le droit français essentiellement établie sur des relations pécuniaires. C'est, comme nous l'avons vu, à l'occasion des droits successoraux que nos lois en définissent les degrés. Ces degrés sont bien fondés sur la descendance, mais sur la descendance légitime seulement. Est-ce uniquement l'intérêt du mariage qui a guidé les législateurs anciens et modernes? Non, assurément. La preuve en est donnée par les droits réservés à l'autorité paternelle, droits qui subordonnent à cette autorité le choix des enfants. J'ai montré combien l'ancien droit français était partial pour le père; comment il avait résisté à l'influence du christianisme lui-même sur ce point. Le mariage contracté sans le consentement du père par la fille mineure de vingt-cinq ou le fils mineur de trente ans pouvaient être annulés : les époux étaient déchus de tout droit dans la succession de leurs parents (ordonnances de 1556 et de 1579) : il existe même un arrêt de 1661 qui déclare nul dans un cas semblable un mariage contracté par des majeurs de vingt-cinq ans. C'est l'esprit de la féodalité qui s'est ainsi manifesté dans le droit; l'idée du maintien dans la famille des possessions territoriales, seule forme solide de l'ancienne richesse. Peut-être est-ce un vestige de l'ancienne copropriété familiale dont on trouve la trace dans le retrait lignager ancien et dans le retrait successoral actuel; en tous cas ce n'est pas le fait même de la filiation qui constitue la famille, c'est la filiation légale, conventionnelle même, puisqu'elle donne au fils adultérin la qualité d'enfant légitime s'il naît pendant la cohabitation de l'époux trompé et de l'épouse infidèle. C'est l'article 312 du code qui édicte cette règle : « L'enfant conçu pendant le mariage a pour père le mari ». C'est la vieille formule romaine : *Is pater est quem justæ nuptiæ demonstrant*. Elle rend père malgré lui l'impuissant lui-même (art. 313).

Les jurisconsultes justifient cette présomption légale

contre laquelle la preuve est rendue très difficile, impossible même quelquefois, par la nécessité de fixer l'état des personnes. Mais l'état des personnes intéresse surtout leurs biens; par suite, les héritiers du mari sont autorisés à exercer l'action en désaveu. Chaque fois que nous analysons avec soin la constitution de la famille dans notre droit, nous y retrouvons ces éléments fondamentaux, rocs sur lesquels se sont déposées des alluvions qui les masquent, l'idée chrétienne du sacrement, l'idée plus ancienne de la propriété commune : cette dernière est peut-être elle-même en partie d'origine religieuse ou rituelle.

Le fait véritable de la paternité n'est qu'accessoire; il disparaît devant la convention nécessaire pour maintenir la force du lien familial.

Que cette convention soit artificielle, personne ne le conteste sérieusement, au moins en ce qui concerne la présomption de légitimité édictée par l'article 312 du Code civil. Les juristes sont gens d'expérience et leur profession les prépare au scepticisme, ils disent que personne ne peut être sûr de son père. « C'est un sujet qui n'admet que des probabilités et des présomptions », disait le premier président de la Cour de cassation à l'audience du 13 août 1807.

Pourquoi donne-t-elle une telle force à cette présomption? C'est, nous disent les commentateurs, que certaines probabilités sont si fortes qu'elles entraînent la certitude. Et dans l'espèce la probabilité n'est pas douteuse; — j'emprunte ces arguments à M. Laurent, tome III, p. 427, — par ce qu'elle a pour fondement « le sentiment du devoir que Dieu a gravé dans notre conscience. La femme doit fidélité à son mari, ce devoir elle ne peut le violer que par un crime. Est-ce la fidélité qui forme la règle presque universelle ou est-ce l'adultère? Nous ne posons la question que pour entendre la protestation de la conscience qui se révolte contre la seule supposition que le crime règne en souverain au sein des familles. Non, c'est l'affection et, à défaut d'affection, le devoir. Cette base-là est aussi solide que les écritures authentiques. Le père est donc en réalité aussi certain

que la mère. » Et M. Laurent cite d'Aguesseau qui fonde cette même présomption sur la loi; celle-ci ne doit jamais présumer le crime.

Je pense qu'il suffit d'avoir exposé ces raisonnements pour que l'on en reconnaisse le peu de fondement, au cas où l'adultère de la femme est établi; cependant le père forcé ne pourra désavouer l'enfant que si la naissance lui est cachée. Que vaut alors la fidélité, base de notre présomption? Que vaut notre présomption elle-même? Faut-il dire, avec Bigot de Préameneu « : La femme a pu être coupable sans que le flambeau de l'hyménée fût encore éteint! » Tu liras cette phrase dans l'exposé des motifs du Code civil, lecteur, et tu t'étonneras sans doute de l'y voir figurer.

Je voudrais, par respect même pour le mariage, que l'on pût donner plus d'étendue à l'action en désaveu du père; qu'on l'admît à prouver, à ses risques et périls, qu'il n'est pas l'auteur de l'enfant adultérin attribué légalement à ses œuvres. Je voudrais que l'on admît enfin tout ce qui tendrait à rendre plus sincères et plus vraies les relations de la filiation et de la paternité.

C'est en effet dans les liens du sang que je trouve la seule base morale des liens de famille. Les obligations réciproques de ses membres entre eux dérivent de ce fait positif que les uns sont la continuation des autres. Aucune fiction ne me semble pouvoir soit y faire obstacle, soit y suppléer. L'énoncé de ce principe montre tout de suite les conséquences que son développement logique a sur la constitution de la famille. Je conçois celle-ci d'une manière très différente de la famille légale et je déclare sans le moindre scrupule que je voudrais que l'enfant, même incestueux, fût préféré aux cousins, aux frères ou aux neveux.

Il y a un point que nous avons déjà examiné, c'est celui que Cambacérès développait à la Convention dans la séance du 4 juin 1793. « Dans un gouvernement basé sur la liberté les enfants ne peuvent être victimes des fautes de leur père. » Le futur archi-chancelier ne cachait pas son opinion, il ne faisait pas de distinction entre les enfants adultérins

ou naturels. Le comité de législation fut moins hardi. Le décret du 12 brumaire an II n'accorda aux enfants adultérins que des aliments égaux au tiers de la part qu'ils auraient eue s'ils avaient été légitimes.

Je ne reviendrai pas sur cette considération qui touche tout le monde aujourd'hui. Personne ne conteste l'iniquité de nos lois en ce qui concerne les enfants naturels, et la réforme de 1896 a été bien accueillie; elle est encore insuffisante il me semble.

C'est dans les articles de la loi relatifs aux successions que nous trouvons, comme toujours, la fixation des rapports entre les enfants naturels et leurs père et mère. Ils sont régis par les articles 756 et suivants. La loi du 21 mars 1896 n'a d'ailleurs pas apporté de grandes modifications au code; elle augmente la portion des enfants naturels reconnus; elle leur attribue la qualité d'héritiers comme le faisait déjà la jurisprudence : elle autorise, et c'est là sa plus grande innovation, les père et mère à leur léguer une partie de la quotité disponible sans qu'ils puissent cependant recevoir plus que l'enfant légitime le moins prenant (a. 908). Les enfants adultérins ou incestueux ne reçoivent que des aliments.

Je ne puis dire que cette législation me paraisse satisfaisante. Elle est susceptible de certaines critiques secondaires, par exemple lorsqu'elle attribue aux cousins de l'enfant naturel un quart de la succession de son père. Mais le reproche principal que je fais à la loi est d'excepter de ses avantages deux autres classes d'innocents, les enfants adultérins et les enfants incestueux. Je sais bien que l'on objecte toujours les mêmes arguments : « la famille est une institution sociale qui procède du mariage; le monde entier l'entend ainsi. La famille ne subsiste que par le maintien de la dignité du mariage. Assimiler les enfants naturels aux enfants légitimes, c'est sacrifier un intérêt supérieur et général à des situations particulières et exceptionnelles, détourner des unions légitimes, encourager le désordre des mœurs et provoquer des discordes. »

Le rapporteur de la loi de 1896 au Sénat, M. Dauphin, disait en combattant une proposition de M. Demôle favorable aux enfants naturels : « Ce serait en outre conduire logiquement à la même solution pour les enfants adultérins et incestueux envers lesquels la gravité de la faute rend la responsabilité plus lourde ; la recherche de la paternité devrait réapparaître comme le décret de brumaire an II l'avait logiquement aussi rétablie ».

Et M. Dauphin, juriste consommé, ajoutait, ce qui montre bien encore une fois le fond même de la constitution de la famille : « On peut se demander d'ailleurs si l'assimilation complète des enfants naturels aux enfants légitimes, dont le but serait de satisfaire à l'équité et à la loi naturelle, n'aurait pas souvent des effets injustes dans la *distribution des fortunes* organisée par notre législation civile ; on verrait l'enfant naturel prendre sa part du bénéfice de la communauté ayant existé entre son père et la femme de ce dernier, à laquelle il est plus qu'étranger ».

Ce dernier argument est illogique : le même inconvénient existe dans notre droit actuel puisque les enfants naturels reconnus y jouissent de la qualité d'héritiers et que leur part est simplement réduite proportionnellement. L'inconvénient signalé par M. Dauphin peut donc exister dans un cas comme dans l'autre.

Je ne saurais affirmer, avec la même conviction que M. Dauphin, les choses qu'il assurait. Je vois dans la situation faite aux enfants naturels, adultérins ou incestueux, une injustice ; j'y vois des innocents qui sont condamnés pour la faute d'autrui et je vois dans cette injustice sociale justement cet intérêt supérieur et général auquel les situations particulières doivent être subordonnées. Il n'y a pas d'intérêt supérieur à celui de la justice, jamais le mensonge ne vaudra la vérité. Si l'on est le fils de quelqu'un, il n'y a pas de fiction légale qui puisse faire que vous n'êtes le fils de personne.

Rendre justice aux enfants est-ce d'ailleurs détourner des unions légitimes, encourager le désordre des mœurs?

O lecteur! Examine encore avec quelque soin cet argument et tu en verras bien vite l'absolue fausseté. Augmenter les droits de l'enfant naturel c'est diminuer d'autant ceux du père; si ce dernier est soumis aux mêmes obligations vis-à-vis de tous ses enfants il sera bientôt amené à réfléchir aux conséquences de ses désordres; il saura qu'il ne peut pas impunément être père; il apprendra que l'amour n'est pas une chose sérieuse pour la mère seulement. Est-ce là une expérience nuisible à l'union légitime? Il me semble qu'elle doit au contraire la favoriser puisque l'union irrégulière entraînera pour lui la même responsabilité que l'union régulière sans avoir les avantages relatifs de celle-ci. Aujourd'hui l'homme ne risque rien à semer un peu partout des enfants naturels. C'est une des causes qui peuvent lui faire préférer l'union libre au mariage. En le rendant responsable de toutes ses paternités, on lui rendra plus agréables celles qu'il peut avouer sans inconvénients. N'est-ce pas la vérité et la logique mêmes?

Mais poursuis l'analyse du raisonnement du rapporteur : elle te montrera plus clairement encore combien le préjugé peut troubler les intelligences les plus vives et les jugements les plus droits. M. Dauphin, ancien garde des sceaux, ancien procureur général à la Cour d'appel de Paris, comprenait très clairement que la théorie qu'il combattait, l'assimilation des enfants naturels aux enfants légitimes, avait pour corollaire l'assimilation des enfants adultérins et des enfants incestueux. Je suis de son avis sur ce point. Le principe est le même, et M. Demôle, l'adversaire de M. Dauphin, avait tort de ne pas pousser la logique de ses conclusions jusqu'à rendre justice à ces innocents. Il s'y refusait parce que leur naissance avait son origine dans un délit. Mais était-ce leur délit?

Si M. Demôle n'était pas logique, et si M. Dauphin avait raison de le faire remarquer, l'éminent sénateur commettait la même faute, mais son éducation de juriste ne lui permettait pas de s'en apercevoir. Il reconnaissait la responsabilité plus lourde que les parents des enfants adultérins

ou incestueux encourent vis-à-vis de ces derniers, et cependant la législation qu'il défendait a justement pour effet de diminuer cette responsabilité effective.

Aucun enfant n'est plus digne de pitié que l'enfant adultérin ou incestueux. Dans la plupart des cas ce dernier est le résultat de l'abus de l'autorité paternelle; l'inceste ordinaire est celui du père et de la fille. Celle-ci est presque toujours une victime; c'est la force ou la crainte qui l'asservissent au criminel désir. Pourquoi frapper l'enfant quand la mère est elle-même le plus souvent une victime? Pourquoi exonérer le père des obligations autres que l'obligation alimentaire? Pourquoi ne pas l'obliger à élever l'enfant selon son état et ses facultés? J'irais même plus loin, et, dans mon désir de réprimer utilement le crime paternel, ce ne sont pas des aliments que je donnerais à l'enfant, ce n'est pas un droit éventuel sur la succession du père que je lui réserverais, mais bien un droit actuel sur ses biens. Je voudrais que l'enfant adultérin ou incestueux fût immédiatement pourvu d'une sorte de provision que lui paierait le père ou la mère s'il y a lieu. Rien ne me semble plus propre à sauvegader la vertu que le souci de la bourse et que la crainte des responsabilités pécuniaires. C'est justement ces soucis et ces responsabilités qne notre loi épargne aux parents indignes.

Singulière justice et singulière précaution! En réalité, l'incapacité qui atteint l'enfant incestueux, l'enfant adultérin, l'enfant naturel non reconnu, est un vestige de l'ancienne responsabilité collective qui englobait les enfants dans le châtiment du père. Mais avec l'usure des siècles le châtiment du père a « passé par mailles » et il n'est resté que celui des enfants.

En vérité, je ne trouve pas que notre législation puisse se défendre. Je considère que ses dispositions sont immorales et injustes : qu'elles favorisent le libertinage et sont préjudiciables aux unions régulières; je crois enfin qu'elles portent le désordre dans les familles.

J'imagine, lecteur, que tu seras de mon avis si tu veux

bien suivre mon raisonnement sans parti pris : fais-moi la grâce de l'écouter.

D. — Les droits de la femme dans l'union libre.

Nous sommes d'accord sur l'injustice de nos lois, mais leur immoralité nous frappe moins. Cependant, si tu y réfléchis, tu pourras te poser les questions suivantes : est-il moral de ne laisser les enfants naturels qu'à leur mère? De ne permettre à ces enfants que la recherche de leur mère? De dresser autour de la sécurité du père les barrières de la loi? Il y a encore là une inégalité injuste que ne suffisent pas à expliquer la différence des sexes ni le caractère de fait démontrable qu'a seule la maternité. Il peut y avoir des présomptions. La loi refuse la possibilité d'en tenir compte, sauf dans le cas de rapt. Que résulte-t-il de cette législation? C'est qu'elle laisse à la mère, sans ressources pour élever son enfant, le choix entre la misère et l'assistance publique ou la prostitution, à moins que l'avortement ou l'infanticide ne la rendent criminelle. Dieu sait le nombre des avortements qui se commettent en France!

Par conséquent une loi dont les résultats sont de faire supporter à la femme seule toutes les conséquences d'une faute commune, est une loi qui doit nécessairement amener la femme à faire disparaître l'inégalité de traitement entre elle et l'homme : elle ne peut réussir à se placer dans une sécurité semblable que par l'avortement. Dans son état actuel la loi favorise donc moins la naissance de l'enfant que l'avortement de la mère; une loi dont les conséquences indirectes sont semblables est une loi immorale.

Elle ne l'est pas moins si l'on envisage ses effets sur le sexe masculin. L'homme, comme je l'ai déjà fait remarquer, a toute la sécurité possible pour se livrer au plaisir. Il ne sera exposé qu'aux réclamations des enfants naturels qu'il aura *reconnus*. Cette disposition dans la pratique aboutit aux pires résultats. Les hommes les plus égoïstes, ceux

s'abandonnent le moins aux élans du cœur et de la passion, les plus retors, sauront se mettre à l'abri des reconnaissances gênantes. La loi ne protège pas le faible et l'inexpérimenté, elle fournit des armes au fort et à l'habile. Elle donne une prime véritable à la mauvaise foi sexuelle; juge-la sur ces résultats. Les jeunes gens inexpérimentés, proie facile des femmes, reconnaîtront tous les enfants que leur maîtresse voudra. Il est vrai que l'article 339 du Code civil déclare que la reconnaissance de l'enfant naturel peut être attaquée par tous ceux qui y ont intérêt; il en résulte que la loi qui n'autorise pas la recherche de la paternité autorise la recherche de la non-paternité!

N'est-il pas vrai de dire enfin que l'union libre offre à l'homme tant de sécurité, elle lui permet de si faciles divorces, sans avoir la charge des enfants communs, qu'elle devient chaque jour plus fréquente. Nous avons vu leur nombre augmenter depuis cinquante ans, tandis que celui des mariages diminuait.

Et voilà comment la législation actuelle favorise le mariage. C'est une prétention singulière, n'est-ce pas? pour une législation dont la statistique nous révèle les effets opposés.

En résumé, si nous ne voulons pas nous contenter de mots, si nous voulons des preuves au lieu d'affirmations, nous sommes amenés à constater que nos lois n'ont pas pour conséquence l'augmentation des mariages; ceux-ci sont moins nombreux qu'il y a cinquante ans, malgré que la population ait augmenté de plus de deux millions d'âmes. Dès lors nous devons penser soit que la législation est mal adaptée au but qu'elle se propose, soit que les mœurs ne sont plus d'accord avec elle. Dans un cas comme dans l'autre, il faut la modifier.

Comment la modifier? Nous pouvons choisir entre deux méthodes. L'une consiste à entourer le mariage de nouveaux privilèges et à frapper les célibataires d'impôts ou d'incapacités. C'est le moyen que les Romains avaient choisi à la fin de la République et aux premiers temps de

l'Empire. Il n'a pas donné de bons résultats et l'on peut dire que l'expérience l'a condamné. L'autre moyen consiste à assouplir les formes du mariage, à le rendre plus facile à contracter, plus facile à dissoudre, car il faut pouvoir réparer les erreurs de l'inexpérience et remédier aux inconvénients d'une union mal assortie. Il faut en même temps reconnaître l'existence légale des unions libres, afin que l'homme ne puisse pas y trouver une partie des agréments du mariage sans aucune de ses charges et sans aucun de ses inconvénients. Il faut établir la responsabilité de l'homme à l'égard des enfants qu'il engendre. Quand la loi cessera de faire de l'union libre un refuge pour l'égoïsme contre les charges de la paternité, l'homme n'aura plus les mêmes raisons pour s'y déterminer.

Nous rendrons ainsi nos lois plus conformes aux principes de la morale naturelle qui fixe dans l'acte de la fécondation la cause des obligations réciproques des époux et de leurs devoirs vis-à-vis de leurs enfants.

Il me semble que nous pouvons, sans trop de difficultés, apporter à nos lois les modifications désirables. J'ai déjà indiqué comment on pouvait donner à la femme qui a longtemps vécu maritalement — le mot est expressif — avec un homme, une protection contre un abandon injustifié. La durée de l'union libre, la conduite de la femme, les circonstances dans lesquelles l'amant et la maîtresse se sont liés et ont vécu, peuvent servir à déterminer l'existence d'un droit à des dommages-intérêts et le montant de ces dommages-intérêts. Le fait de la séduction engagera particulièrement la responsabilité de l'homme qui aura obtenu les prémices de l'amour d'une jeune fille. Peu importe que l'homme soit riche et bien apparenté et que la jeune fille appartienne à une classe modeste ou pauvre. Peu importe que ce soit le patron ou le fils du patron et l'ouvrière, la domestique ou l'institutrice; peu importe que ce soit l'inverse. La loi doit ignorer dans sa justice toute différence de fortune ou de classe. Elle doit être égale et juste pour tous.

Et c'est ici le lieu de faire justice d'un dernier argument que l'on invoque contre l'assimilation des enfants naturels non reconnus, des enfants adultérins et des enfants incestueux aux enfants légitimes. Lors de la discussion au Sénat de la loi du 21 mars 1896, M. le sénateur Dauphin parle des haines et des discordes que pourrait amener dans les familles l'assimilation des uns et des autres. Mais ce n'est là qu'un aspect de la question. Il y a des cas, ce sont les plus fréquents, où la séduction de la jeune fille sera une cause de dissentiments et de vengeances, où la situation inférieure faite aux bâtards en sera également une. En reconnaissant la situation particulière de l'une, les droits naturels et imprescriptibles des autres, on évitera les discordes et les haines qui naissent de leur oppression actuelle. On respectera des sentiments qui ont l'honneur et la vérité pour bases; peut-être, en effet, y aura-t-il des malentendus graves entre fils naturels et fils légitimes, mais ce sera le châtiment mérité de l'imprudence du père. Que l'homme s'habitue à l'idée de sa responsabilité certaine : ce sera peut-être le commencement de sa sagesse. Sa débauche ne sera plus sans conséquence; ce ne sera plus le cœur léger, l'âme garantie légalement contre les soucis, le patrimoine protégé contre toute réclamation éventuelle qu'il pourra courir de maîtresse en maîtresse.

Je n'ai aucune pitié pour cette espèce d'hommes au profit dequels la loi montre tant de sollicitude aujourd'hui. Qu'ils aiment, si tel est leur désir, mais qu'ils soient responsables.

La situation de la maîtresse, de cette maîtresse qu'on a spirituellement appelée la maîtresse légitime, est particulièrement intéressante dès que l'union a été féconde. Les enfants qui surviennent créent entre elle et son amant un lien certain : la loi ne peut pas l'ignorer volontairement sans cesser d'être juste.

Je sais bien que l'on m'objectera que c'est reconnaître légalement la polygamie. J'ai dit que la chose ne m'effrayait pas. Elle existe en fait, nous le constatons tous les jours, et le législateur ne l'ignore qu'en agissant comme l'autruche.

La loi n'empêche pas le mari, chef de la communauté, de ruiner sa femme et ses enfants pour son seul plaisir, pour entretenir une coûteuse maîtresse, pour jouer aux cartes, à la roulette, aux courses ou à la Bourse. Il n'est pas encore venu à l'esprit du législateur d'interdire cet abus du despotisme marital, la séparation des biens étant généralement prononcée quand le mal est fait. Elle ne peut l'être d'ailleurs que s'il est commencé. Le législateur ne s'occupe pas des désordres et des haines que l'inconduite du mari peut provoquer dans ce cas : sans doute l'autorité maritale lui apparaît-elle encore comme une institution dont dépend la famille, et subsidiairement la société. Ne trouves-tu pas que dans les discussions juridiques, cet argument conventionnel, hypothétique, imprécis, incertain est employé comme le sabre de M. Prudhomme? Si le mari peut impunément dépenser l'argent de sa femme pour entretenir une fille, sous réserve d'une séparation ou d'un divorce tardifs, pourquoi ne peut-il pas être obligé à subvenir aux besoins de l'enfant qu'il a procréé et de la femme qu'il a fécondée? Pourquoi se montrer plus tolérant pour un plaisir que pour un devoir? Est-ce parce qu'il dépensera volontairement dans un cas, contraint et forcé dans l'autre? Mais ce respect d'une volonté égarée ne se justifie pas. S'il peut payer le plaisir, qu'il en paye les conséquences. Que l'égoïsme du mâle ne soit pas le dieu auquel la loi sacrifie tout, femme et maîtresses, enfants légitimes et bâtards.

Ah! si la loi en traitant aussi sévèrement qu'elle le fait les unions irrégulières avait réussi à les faire disparaître, les défenseurs de la législation actuelle pourraient parler avec quelque autorité. On écouterait leurs appels aux grandes conventions dont notre société vit : mais nous savons qu'il n'en est rien. Nous savons qu'il y a une foule de ménages irréguliers qui se combinent soit les uns avec les autres, soit avec des ménages réguliers. La polygamie de quelques hommes nous crève les yeux : nous savons qu'un dixième des unions sont libres; que dans les grandes villes

cette proportion s'élève au tiers et nous nous obstinons à ignorer ce fait! Nous nous obstinons à ne reconnaître aucun effet juridique à ces unions, quelque respectables qu'elles soient souvent, quelque fécondes qu'elles soient quelquefois!

Je me trompe : nous leur reconnaissons certains effets. Nous reconnaissons le lien qui unit l'enfant à la mère et nous autorisons l'enfant à rechercher la maternité. La femme que le viol le plus odieux a rendue mère peut être forcée d'admettre son involontaire maternité. Mais nous protégeons l'homme, et l'homme seul. Dans l'hypothèse que je soumets à tes méditations, lecteur, la loi arrive à ce résultat inique : la victime sera exposée aux recherches de son fils; non le violateur; c'est du moins l'opinion de MM. Aubry et Rau; la jurisprudence n'a pas eu à se prononcer, malgré la fréquence probable des cas, tant l'action est incertaine. En toute hypothèse, le tuteur, qui subornera sa pupille à treize ans, sera protégé contre les recherches de son fils, non la pupille abusée. Une loi qui permet de telles abominations ne soulève-t-elle pas l'horreur?

Qu'importe donc que le séducteur soit célibataire ou marié ; qu'importe que le père de l'enfant naturel ait une femme et des enfants légitimes; qu'importe qu'il soit le père ou le tuteur de la mère débauchée par lui, sa responsabilité vis-à-vis de la femme qui a vécu avec lui, vis-à-vis des enfants qui procèdent de lui est la même, car elle repose sur des faits positifs, la cohabitation et la procréation.

Il n'est pas vrai de dire que ce serait rétablir la polygamie d'une manière indirecte. La loi ne doit pas reconnaître à l'union libre les mêmes effets qu'au mariage et je ne propose pas qu'elle le fasse; je dis simplement que l'homme qui a vécu avec une femme et qui en a des enfants a des obligations vis-à-vis de cette femme et de ces enfants, même s'il est marié. Remarquons d'ailleurs que tous les hommes honnêtes — il y en a même parmi les polygames — n'essayent pas de se soustraire à ces obligations; ils les

remplissent volontairement. Seuls les gens égoïstes, avares, vicieux, cherchent à les éviter; ce sont les moins intéressants : ce sont ceux que la loi protège!

Je ne reviendrai pas sur ce que j'ai dit du droit à l'indemnité accordée à la femme séduite et à celle qui a longtemps vécu avec un homme. La jurisprudence a une tendance à reconnaître ce droit dans la mesure où elle peut le faire sans s'exposer au reproche d'attribuer des effets à une cause illicite. C'est ce qu'elle a décidé souvent en matière de séduction, de grossesse avouée par le père, d'obligation souscrite par lui pour contribuer à l'éducation et à l'entretien des enfants communs. La jurisprudence et la doctrine, M. Demolombe notamment, s'efforcent de distinguer entre l'action en dommages-intérêts intentée par la femme et la recherche de la paternité introduite par l'enfant. La distinction est très subtile et je t'ennuierais, lecteur, en te l'exposant. Retiens seulement ceci : les cours et les tribunaux tendent à reconnaître la légitimité de l'action de la femme, spécialement lorsqu'elle a été séduite, ou trompée, ou rendue mère. Notre jurisprudence est prête pour une modification de la loi qui reconnaîtrait le principe des dommages-intérêts dont je me suis efforcé de démontrer la légitimité.

Ici la réforme est mûre; l'union libre peut dans certains cas produire certains effets, grâce au sentiment de justice et d'équité de nos magistrats. Que le législateur s'inspire de leurs décisions! Les magistrats, crois-moi bien, ne sont habituellement pas des révolutionnaires. En tous les cas les conseillers de la Cour de cassation qui ont rendu l'arrêt du 24 mars 1845, ceux de la Cour de Toulouse qui ont rendu l'arrêt du 21 novembre 1864, ni même ceux de Lyon qui ont statué le 30 décembre 1890, n'étaient pas de téméraires innovateurs, mais des gens honnêtes et sages. Que nos lois, en 1906, dans notre République attachée aux idées de justice, de liberté et de progrès, ne soient pas plus timides que les juges de Louis-Philippe et de Napoléon III!

Au point de vue pratique, la reconnaissance des droits d

la mère ou de la femme n'offre pas de grandes difficultés : que les magistrats soient laissés libres de ne pas voir une cause illicite dans la demande de dommages-intérêts formée sur la séduction, la vie commune prolongée, la maternité irrégulière. Quelques mots ajoutés à l'article 1133 suffiraient pour faire cesser l'injustice; ainsi, par exemple : « N'est pas illicite la cause de l'obligation contractée pour subvenir soit aux besoins d'enfants naturels ou de leur mère, soit aux besoins d'une fille séduite ou d'une femme ayant vécu maritalement avec le débiteur; l'obligation pourra toujours être réduite. » J'ajoute ces derniers mots par prudence et afin de laisser aux tribunaux le pouvoir nécessaire d'appréciation. En cas d'insuffisance de l'obligation, la demanderesse pourrait la faire compléter par voie d'action principale. Il me semble que dans la mesure proposée l'innovation n'aurait rien de hardi : l'évolution de la jurisprudence a préparé le terrain.

E. — La recherche de la paternité.

Il en est autrement des enfants naturels non reconnus, adultérins ou incestueux. Leur situation n'est d'ailleurs pas identique : examinons l'état actuel de notre droit en ce qui concerne chacun d'eux.

L'enfant naturel simple, non reconnu, n'a ni père ni mère. L'article 340 met un obstacle absolu à ce qu'il recherche son père. Il ne pourra jamais le faire, même pour demander des aliments. Il pourra au contraire rechercher sa mère, à condition qu'il y ait un commencement de preuve par écrit, et par écrit émanant soit de la mère, soit d'une autre personne.

L'enfant adultérin ou incestueux ne peut au contraire jamais être reconnu volontairement; il ne peut même pas rechercher sa mère. Il en résulte que la jurisprudence ne peut presque jamais appliquer l'article 762 du Code civil qui accorde des aliments à l'enfant adultérin ou inces-

tueux. Celui-ci n'aura droit à des aliments que dans le cas où la filiation sera indirectement établie par une décision judiciaire; ce qui peut résulter d'un arrêt ou jugement définitif accueillant une action en désaveu, ou d'un arrêt condamnant pour bigamie le père ou la mère. On voit combien ces cas sont rares et combien le droit reconnu aux enfants adultérins ou incestueux par l'article 762 est illusoire. Il est vrai que l'article 908 ne s'appliquera pas plus souvent. Cet article interdit aux enfants naturels reconnus de recevoir quoi que ce soit par donation entre vifs au delà de la part que la loi sur les successions leur accorde; ils ne pourront recevoir par testament plus que l'enfant légitime le moins prenant. L'enfant adultérin ou incestueux ne peut recevoir que les maigres avantages prévus par les articles 762, 763 et 764, mais, d'un autre côté, si le testament ne mentionne pas la cause de la libéralité ni la filiation irrégulière, comme la recherche de la paternité ou de la maternité est interdite dès qu'il s'agit d'un enfant adultérin ou incestueux, cet enfant pourra recevoir toute la quotité disponible; dans certains cas, ceux où il existera quatre enfants légitimes et plus, l'enfant naturel non reconnu, adultérin ou incestueux sera mieux traité que l'enfant reconnu et même que l'enfant légitime.

C'est une remarquable inconséquence, logiquement déduite des principes. Je te prie de la méditer, lecteur.

Tel est en résumé l'état de notre législation. On peut encore lui faire deux reproches principaux. L'un concerne la situation des enfants naturels reconnus, l'autre celle des enfants naturels non reconnus, incestueux ou adultérins.

Le premier est d'ordre en quelque sorte juridique : avant la loi du 25 mars 1896 l'enfant naturel reconnu n'était point héritier de ses père et mère; on peut se demander si l'innovation, inspirée cependant par la jurisprudence, a été bien sage. Elle met en concours les enfants légitimes et les enfants naturels reconnus, leur permet de discuter la composition de l'actif de leur père ou de leur mère, de discuter les acquêts de la communauté, les reprises du

conjoint auquel ils sont étrangers. J'aimerais mieux revenir à l'ancien principe; les droits des enfants légitimes seraient fixés sans la participation des enfants naturels, qui ne pourraient intervenir qu'en cas de fraude, de collusion ou d'erreur. On remédierait ainsi, il me semble, dans la mesure du possible aux inconvénients que signalait le rapporteur de la loi de 1896 au Sénat. Ce serait priver l'enfant naturel de la *saisine*, c'est-à-dire de l'investiture légale de sa propriété partielle du patrimoine du défunt. C'est peut-être un inconvénient; je sais que le réformateur du mariage, Me Henri Coulon, n'est pas de mon avis.

J'attache au surplus peu d'importance à la qualité que l'on attribuera à l'enfant naturel pourvu qu'il ait un droit bien garanti contre son père ou les héritiers de celui-ci.

Cette critique n'a d'ailleurs pas un grand intérêt : il en est autrement de l'autre, car elle pose la question de la *recherche de la paternité*.

J'ai déjà indiqué combien l'interdiction portée par l'article 340 du Code civil paraissait injuste. Elle est immorale, si nous jugeons de sa moralité d'après la morale sexuelle positive que nous avons essayé de déterminer. L'obligation du père dont nous avons reconnu le caractère nécessaire a pour corrélatif le droit de l'enfant à en exiger l'accomplissement. Cette idée si logique et si simple était universellement admise dans l'ancien droit; la situation des bâtards était bien peu favorable, à moins qu'ils ne fussent fils de rois ou de grands seigneurs. Ils n'avaient droit qu'à des aliments, mais ils pouvaient les obtenir.

La loi ancienne autorisait en effet la recherche de la paternité. La déclaration de la mère sous serment, quand elle indiquait le nom du père, suffisait pour faire condamner ce dernier à une pension provisoire. C'était un brocard de notre ancien droit que de dire : « Il faut croire la fille en couches », mais on le disait en latin.

On conçoit facilement les abus auxquels pouvait donner naissance une pareille procédure. On aurait pu y remédier autrement qu'on ne l'a fait en 1793. La législation du

12 brumaire an II, en effet, fit succéder les enfants naturels à leurs père et mère, mais elle interdit à l'avenir toute recherche de paternité. Il faut que les législateurs de l'an II aient été bien impressionnés par les abus des procès en recherche de paternité pour avoir interdit toute procédure de ce genre, car ils étaient de hardis novateurs; peut-être encore est-ce parce qu'ils innovaient qu'ils ont prononcé cette interdiction.

Le Code la maintint : il enleva aux enfants naturels *reconnus* la qualité d'héritiers que leur a rendue la loi de 1896; mais en réalité depuis la législation de brumaire an II la situation des enfants naturels *non reconnus* a été pire que sous l'ancien droit.

On a souvent essayé de porter remède au mal; une timide proposition de loi déposée au Sénat par M. Bérenger le 10 février 1898 fut rejetée; on trouve le nom de cet homme éminent associé à toutes les mesures de justice et de progrès. M. Gustave Rivet saisit la Chambre des députés, le 26 mars 1883, d'un projet de loi autorisant la recherche de la paternité « pourvu qu'il y ait des preuves écrites ou des faits constants, ou des témoignages suffisants ». Ce projet fut déposé une seconde fois en 1895 : il fut pris cette fois en considération, et rapporté par M. J. Goujon; mais il devint caduc : il n'a jamais été voté.

Cependant il y a peu de dispositions législatives qui soient plus critiquées que celles de l'article 340 : il est probable qu'il serait vite abrogé si les femmes avaient voix au chapitre.

Il est possible que la recherche de la paternité ouverte soit à la femme, soit à l'enfant, ait pour résultat quelques abus; je doute que ces abus puissent jamais être plus grands que ceux dont nous constatons tous les jours l'étendue. Ils seraient probablement moins choquants, car ils pourraient mettre en question les intérêts du père, peut-être sa moralité si notre conception de la moralité ne change pas; mais ils ne mettraient jamais en question ses moyens

d'existence, ce qui est le cas pour la femme et pour le malheureux enfant.

Il n'y a pas du reste de meilleur argument que ceux qui sont empruntés à l'expérience. Or la recherche de la paternité est autorisée dans la plupart des pays de l'Europe. Le droit des autres nations est intéressant à comparer au nôtre.

L'Allemagne, par exemple, ne connaît pas d'enfant sans père ni mère. L'enfant adultérin ou incestueux a sa mère; il en est toujours considéré comme l'enfant, et il est assimilé vis-à-vis d'elle à un enfant légitime; il est le parent des parents de sa mère et, sauf exception tirée de la loi particulière au pays, le nom de celle-ci figure toujours sur son acte de naissance.

La qualité de femme mariée que peut avoir la mère ne change rien aux choses : l'enfant porte son nom, mais le mari bienveillant peut lui donner le sien, sous certaines conditions.

Le père n'est pas nommé dans l'acte de naissance, mais il n'est pas traité avec l'indulgence que lui accorde la loi française; il doit pourvoir à l'entretien de son enfant selon la situation sociale de sa mère; il doit le faire instruire et lui faire apprendre une profession ; son obligation prime celle de la mère et des parents de celle-ci; les héritiers du père en sont tenus. Ce n'est pas seulement aux besoins de l'enfant que le père doit pourvoir : il doit indemniser la mère des frais de couches, assurer son entretien pendant six semaines et la dédommager de tout préjudice causé par l'accouchement; par exemple si la grossesse lui a fait perdre sa place. Ce droit à une indemnité est indépendant de la vie de l'enfant : les héritiers du père en sont également tenus.

Comment peut-on rechercher le père? La mère pour cela s'adresse au juge; celui-ci peut ordonner des mesures provisoires, faire consigner avant l'accouchement, ou payer aussitôt après, les sommes nécessaires aux besoins de la mère et à l'entretien de l'enfant pendant le premier tri-

mestre. A défaut d'entente entre les parties, le tribunal fixe la rente que le père devra payer à la mère, aux grands-parents ou au tuteur de l'enfant par trimestre et d'avance.

Est considéré comme le père de l'enfant celui qui a cohabité avec la mère à l'époque de la conception, c'est-à-dire du 302e au 181e jour avant la naissance. Cette présomption légale peut être combattue par la preuve contraire; le père désigné peut prouver, par exemple, que la mère était déjà enceinte lorsqu'il l'a connue. Au surplus aucune obligation ne peut être exigée de lui si la mère accordait ses faveurs à un autre amant à l'époque de la conception. Cette exception ne peut être invoquée par le père qui a reconnu l'enfant comme sien dans un acte authentique postérieur à la naissance.

C'est ainsi que le Code civil allemand a réglé la recherche de la paternité; la législation de nos voisins est supérieure à la nôtre, elle est plus juste, plus humaine, je dirais même plus politique.

La recherche de la paternité est également permise en Angleterre, mais la situation des enfants naturels y est particulièrement mauvaise. Ils ne sont fils de personne, et n'ont même avec leur mère aucun lien de parenté; cependant la mère est tenue de pourvoir à l'entretien de son enfant naturel jusqu'à ce qu'il ait atteint sa seizième année ou, si c'est une fille, jusqu'à ce qu'elle se marie. Celui qui épouse la mère est tenu des mêmes obligations tant que dure le mariage.

Si la mère, célibataire ou veuve, ne peut subvenir aux besoins de son enfant, elle peut assigner le père devant le juge pour en obtenir un secours. La loi anglaise ne se contente pas du serment de la femme; il faut que son affirmation soit assortie de preuves; il faut enfin que l'action soit intentée pendant la grossesse ou dans les douze mois qui suivent l'accouchement, à moins que le père n'ait contribué bénévolement aux charges de la mère. La preuve contraire est naturellement réservée à l'auteur présumé de l[...]sesse, qui peut faire rejeter la demande de son a[...]

en établissant par exemple qu'il n'a pas été le seul à avoir des relations avec elle. S'il ne peut faire la preuve contraire, il est condamné à une pension de 325 francs par an, quelle que soit sa fortune; il paye cette pension jusqu'à ce que l'enfant ait treize ans.

On ne saurait approuver la législation anglaise qui se montre trop parcimonieuse; M. Lehr, dans son précis de droit civil anglais, assure que la loi anglaise ne soulève aucune réclamation. La modicité du taux uniforme de la condamnation prévient les procès fondés sur le chantage, et les parties s'arrangent ordinairement à l'amiable. J'indiquerai cependant une particularité curieuse de la loi anglaise : la fille séduite n'a aucun recours contre le séducteur s'il n'y a pas eu promesse de mariage; mais le maître de la fille séduite, si la séduction le prive de ses services, peut demander une indemnité au séducteur. Il en est de même du père s'il peut établir que la séduction de sa fille lui a causé un préjudice pécuniaire résultant de la privation des services que la jeune fille rendait dans la maison paternelle.

Meilleure que la nôtre à certains égards, la loi anglaise est encore très en retard sur les idées modernes; il faut dire cependant qu'elle n'apporte aucun obstacle aux libéralités testamentaires dont le père veut gratifier son enfant naturel.

Le droit autrichien se rapproche du droit germanique; il faut remarquer que la mère peut désigner le père dans l'acte de naissance ou de baptême, si le père y consent et s'il est personnellement connu du parrain et du ministre du culte. L'enfant naturel a le domicile et la condition de sa mère; il a le droit d'exiger que son père et sa mère subviennent à ses besoins et à son éducation, conformément à leur fortune. La paternité se prouve en principe par la cohabitation du père et de la mère du deuxième au sixième mois avant la naissance.

La Belgique est régie par notre code; le Danemark oblige le père d'un enfant naturel à contribuer à son entre-

tien jusqu'à quatorze ou dix-huit ans : il doit rembourser à la mère la moitié des frais de l'accouchement.

L'Espagne a une législation assez compliquée : elle distingue deux classes d'enfants naturels, comme nous le faisons en France; mais elle ajoute aux enfants adultérins ou incestueux les sacrilèges nés de parents dont l'un était dans les ordres et les *manceres*, c'est-à-dire ceux dont le père est incertain par suite du métier spécial de la mère. Seuls les enfants naturels simples peuvent être reconnus; certains droits successoraux sont accordés à l'enfant reconnu.

L'enfant non reconnu peut rechercher son père s'il a un écrit dans lequel celui-ci avoue sa paternité ou s'il a eu la possession d'état, c'est-à-dire s'il peut prouver que son père l'a traité comme son fils; enfin celui qui a enlevé ou violé une femme est considéré comme le père de l'enfant conçu au moment du crime.

L'enfant adultérin, incestueux, sacrilège, n'a droit qu'à des aliments : entretien matériel, instruction élémentaire, préparation à un métier ou à une profession. Ces enfants ne peuvent rechercher leurs père et mère que dans le cas où leur filiation est constatée par une décision judiciaire, ou qu'elle est établie par un écrit non douteux.

Le droit italien ressemble beaucoup au nôtre; cependant la recherche de la paternité ou de la maternité est permise si elle se fonde sur un aveu écrit du père ou de la mère; mais l'enfant naturel ne peut réclamer que des aliments.

La Hollande n'admettait pas la recherche de la paternité; la loi du 26 avril 1884 l'a autorisée en cas de viol ou d'attentats à la pudeur, commis par une personne ayant autorisé sur la victime, et d'enlèvement. Le droit néerlandais ne diffère pas beaucoup du nôtre pour le surplus.

Le Portugal a des institutions analogues à celles de l'Espagne, mais les enfants adultérins et incestueux ne peuvent réclamer des aliments que dans les conditions où ils y sont admis en France.

Le Code roumain interdit la recherche de la paternité,

mais les enfants naturels succèdent à leur mère comme dans le droit allemand.

La Norvège (loi de 1892) a aboli la distinction entre les enfants naturels adultérins et incestueux; ils succèdent tous à leur mère. La recherche de la paternité est admise; en cas de dénégation du père, le litige se tranche par la délation du serment. Il est déféré à la mère si celle-ci apporte un commencement de preuve.

Enfin la Suisse se divise en deux grands courants : les cantons romans, sauf Fribourg et le Valais, n'admettent pas la recherche de la paternité; les cantons allemands l'admettent, toujours dans l'intérêt de l'enfant; l'obligation du père se traduit par une indemnité.

Les lois russes ne règlent pas clairement la matière que nous venons d'étudier.

Par conséquent, si nous examinons la législation des principaux pays de l'Europe, nous constatons que, sauf la France, la Belgique, la Roumanie et la Suisse romane le principe de la recherche de la paternité est admis : il faut un écrit du père en Espagne, en Portugal, en Italie; partout ailleurs la loi est plus large et plus juste; en Angleterre elle fixe une indemnité évidemment insuffisante.

Il me semble que l'exposé sommaire des principales législations européennes sur ce point suffit à résoudre la difficulté. Nous ne pouvons raisonnablement soutenir que l'intérêt supérieur de la famille et de la société justifie l'iniquité de nos lois. La Suisse allemande, l'Allemagne, le Danémark, la Norvège, l'Autriche sont des pays où la famille est au moins aussi respectée qu'en France. L'ordre social n'y est pas exposé à de plus grands périls. Les arguments que l'on invoque contre la recherche de la paternité ne sont donc que des mots sans valeur lorsqu'ils s'appuient sur l'intérêt de la famille et de la société. Nos voisins se chargent de la réponse.

Nous pouvons donc sans témérité soutenir que l'intérêt de la justice et de l'humanité est d'accord avec celui de la

famille et de la société. Chacun doit être responsable des enfants qu'il engendre.

Notre première réforme devrait être la suppression de l'inique différence que nous faisons entre les enfants naturels reconnus ou non reconnus; l'enfant adultérin et l'enfant incestueux auraient droit à des aliments comprenant l'instruction élémentaire et technique aussi bien que l'entretien; nous ne fixerions pas une somme ridicule comme en Angleterre, mais nous laisserions au juge le soin de l'arbitrer si les parties ne se mettaient pas d'accord : elle serait dans une certaine mesure proportionnelle aux ressources et à la situation des père et mère; principalement de celle-ci. Nous fixerions la représentation de ces aliments en une somme d'argent et nous veillerions, *en organisant d'office la tutelle des enfants naturels*, à ce que cette somme soit utilement employée pour l'enfant.

La mère et l'enfant auraient le droit de rechercher le père. Nous penserions comme le droit germanique que la cohabitation au moment de la conception est une présomption suffisante; mais nous admettrions la preuve contraire; toutefois nous jugerions que le père ne serait pas complètement dégagé de son obligation s'il établissait qu'un autre homme a cohabité avec la mère du dixième au sixième mois. Comme nous nous préoccuperions surtout de l'enfant nous réduirions l'obligation du père en la divisant entre son rival et lui; mais nous n'établirions entre eux aucune solidarité : l'un ne serait pas tenu de tout payer si l'autre ne payait pas sa part. Il vaudrait mieux que nous donnions deux demi-pères à l'enfant plutôt que de ne pas lui en donner du tout; il ne faudrait pas cependant que les pères possibles fussent en trop grand nombre. Tels seraient les principes directeurs de nos lois, que les juristes sauraient transformer en articles bien rédigés et mettre en harmonie avec l'ensemble de nos codes.

La réforme serait facile, nous n'aurions qu'à imiter. Tu vois, lecteur, combien les innovations en apparence les plus hardies deviennent simples et naturelles quand on

examine ce qui se fait ailleurs; tu penseras comme moi que nous devons nous efforcer de mettre nos lois en accord avec les grandes idées de justice, de liberté, de vérité qui sont les étoiles sur lesquelles l'humanité s'oriente dans la lente marche vers le progrès futur, vers le *Mieux* inconnu.

F. — Prostitution et maternité.

J'en aurais fini avec ce long paragraphe de la morale sociale s'il ne me restait à parler des enfants des prostituées et accessoirement des prostituées elles-mêmes. Je n'aurai pas grand'chose à dire des enfants : nous pourrions répéter, si nous cherchions leurs pères, le mot célèbre : Ils sont trop! Dans les cas où des circonstances particulières ne désigneront pas de père, nous ne pourrons songer à constituer un syndicat paternel avec tous les clients que la mère aura reçus du 302[e] au 181[e] jour avant son accouchement. L'enfant de la prostituée ne pourra donc pas bénéficier des dispositions légales que je voudrais voir introduire dans le code.

Le meilleur moyen pour faire disparaître cette injustice, — car c'est une injustice au point de vue de l'enfant, — est de combattre la prostitution par tous les moyens possibles. Malheureusement nous ne savons pas, ou nous ne pouvons pas arrêter le mal. Je me tromperais bien cependant si nous n'arrivions pas à quelque résultat en permettant aux mères et aux enfants naturels la recherche de la paternité. La cause la plus fréquente de la prostitution est dans une première faute; que la fille séduite ait un recours contre le séducteur et l'abandon sera moins à redouter, l'homme n'aura pas l'impunité complète; je ne voudrais même pas que le mot séduction fût entendu dans le sens strict de la jurisprudence : j'assimilerais au séducteur celui qui le premier a possédé une femme. Dans quelle mesure convient-il de le rendre responsable? c'est une question de fait; elle dépend des circonstances, mais j'admettrais volon-

tiers que le séducteur fût tenu d'indemniser la jeune fille de la perte de son emploi ou de tout dommage résultant de la faute commune.

Une autre cause de la prostitution doit être cherchée dans la misère et dans la maternité naturelle. Aujourd'hui l'État et les départements interviennent en faveur des femmes et des filles mères. Dans la Gironde on leur alloue 25 francs par mois pour les aider à élever leur enfant lorsqu'elles sont sans ressources. Ce secours est à peine suffisant quand la fille a du travail; il ne l'est pas du tout quand la malheureuse n'a pas d'emploi. Il faudrait augmenter ce subside et le distribuer avec plus de discernement; il faudrait surtout ne pas substituer l'administration au père, mais ne lui donner qu'un rôle accessoire. Les mesures législatives proposées permettraient d'atteindre ce but.

Il faudrait aussi s'assurer que l'argent remis à la fille est employé par elle à son entretien et à celui de son enfant. Il n'en est malheureusement pas toujours ainsi : il arrive souvent, quand la jeune mère se prostitue, que l'argent à peine touché est prélevé par le protecteur. Un des principaux fonctionnaires de l'Assistance publique m'a affirmé que l'on pouvait facilement s'en assurer; le souteteneur, qui est d'un naturel méfiant, accompagne son amie jusqu'au voisinage de l'établissement où se paye la mensualité; il l'attend presque sans la perdre de vue et la dépouille aussitôt. Pour assurer à l'enfant les soins nécessaires, pour veiller à ce que l'argent remis à la mère soit bien dépensé pour son entretien et celui de l'enfant, il faudrait autre chose qu'un fonctionnaire. Je ne veux pas médire des inspecteurs des enfants assistés : ces agents sont excellents, ils ont le sentiment de leur devoir et de leur responsabilité; mais ils ne peuvent le plus souvent voir que ce qu'on leur montre, l'inspection étant généralement annoncée. Il serait nécessaire de prendre des mesures complémentaires et d'organiser la tutelle des enfants naturels. Chez nous, non seulement elle n'existe pas en pratique, mais il est presque impossible de l'organiser lorsqu'on veut le faire. Des dispo-

sitions législatives seraient ici nécessaires : elles devraient simplifier et réduire la composition du conseil de famille. Un tuteur ou un subrogé-tuteur pourrait utilement veiller à l'éducation de l'enfant. En Allemagne, c'est souvent au tuteur qu'est payée la rente due par le père naturel.

Dans presque tous les cas où la mère est une prostituée, les soins nécessaires ne sont pas assurés à l'enfant; le souteneur, comme une sangsue, s'empare des gains de la mère, licites ou illicites.

C'est ainsi que l'examen des questions relatives aux enfants nous ramène à ce grave problème de la prostitution à tous ses degrés. Je ne puis en parler avec compétence, car je n'ai pas étudié avec un soin suffisant cette plaie sociale. Je n'ai que des notions empruntées à mon expérience de magistrat et je connais mieux les effets que les causes de la prostitution, car le monde où se recrute le gibier de la police correctionnelle et de la cour d'assises est celui des prostituées inférieures et de leurs protecteurs. L'École anthropologique italienne et son illustre chef Lombroso ont mis en relief les connexions des délinquants et des prostituées; cela me paraît vrai. J'ignore si la cause de ces connexions est sociale ou psychologique. Je ne sais si elle est due à l'attraction naturelle des rebuts ou s'il faut l'attribuer au choix spontané des prostituées qui réservent toute leur féminité, faite d'abandon, de soumission et de dévouement, à des êtres comparables socialement à elles-mêmes. Peut-être ces deux causes agissent-elles simultanément. Quoi qu'il en soit, ces attractions de classe ou ces sympathies individuelles ont un résultat identique : l'exploitation de la prostituée par son parasite.

Le souteneur est un déchet social particulièrement odieux et nuisible. C'est la vermine de la prostitution, il en vit comme les vers vivent d'un cadavre, il se multiplie, comme eux, sur les plaies les plus infectes. Il ne se contente pas d'exploiter la prostituée enrégimentée, il pousse à ce métier abominable les jeunes filles qu'il réussit à séduire. Il agit comme cause déterminante et comme cause perpétuante.

Le mal est si grand que la loi pénale a dû s'en préoccuper : elle punit le souteneur. Elle appelle son honteux métier le *vagabondage spécial*; mais elle ne le punit que s'il s'exerce sur la voie publique. C'est insuffisant et il me paraît nécessaire de faire de l'exploitation habituelle de la prostitution d'autrui un délit. Tout le monde est d'accord en ce qui concerne le souteneur proprement dit, celui qui surveille « sa marmite » et qui encaisse les bénéfices qu'elle a réalisés. Mais l'accord cesse dès qu'il s'agit d'exposer les patrons de maisons closes à la même pénalité. L'ignominie du métier est égale, mais l'un est une sorte d'amateur dangereux aux yeux de la police des mœurs; l'autre est un professionnel, patenté sous le titre sournois de logeur en garni; l'administration le protège. Le type de prostitution auquel est consacrée son industrie est le type administratif idéal; la surveillance sanitaire est facile, le patron, soumis au bon vouloir de l'administration, est un auxiliaire discret de la police; il professe l'amour de l'ordre social malgré qu'il encourage le désordre individuel. En punissant d'une manière générale le fait de vivre de la prostitution d'autrui on porterait un coup fatal et définitif à une profession déjà dans le marasme. Or la police, soucieuse avant tout de l'hygiène publique, plus préoccupée peut-être de la santé du corps que de celle de l'esprit, redoute et poursuit la prostitution clandestine. Le maître — ou la maîtresse — de maison, comme la police, mais pour d'autres motifs, la tient pour son ennemie. Il voit une concurrence là où la police ne voit qu'un danger; mais il se fait une sorte d'alliance tacite entre l'administration et la maison close; celle-là soutient celle-ci.

C'est pour la même raison que la police surveille la prostitution officielle et pourchasse la prostitution clandestine Je ne crois pas qu'elle ait tout à fait tort étant données nos lois et nos mœurs actuelles. La suppression de la surveillance administrative tentée par M. Crispi en Italie ne paraît pas avoir eu de bons résultats. Le nouveau régime inauguré en 1888 fut supprimé en 1891 par M. Nicotera.

Les avis sont partagés sur la valeur de cette expérience, mais le fait est positif.

L'administration a donc de sérieuses raisons pour ne pas relâcher sa surveillance; malgré les abus, malgré les scandales, malgré le discrédit auxquels s'expose la police des mœurs, elle est peut-être moins nuisible qu'utile. Je ne me crois pas suffisamment renseigné pour conclure pratiquement dans un sens ou dans l'autre, quoique mes sympathies soient pour un régime de liberté. Le système actuel me paraît être en désaccord avec le sens commun, dont le sens administratif se distingue il est vrai. Une réforme cependant me paraît indispensable; elle ferait cesser un abus qui soulève l'indignation publique; je veux parler de l'inscription des filles mineures sur les registres de la prostitution. Avant le vote de la loi sur la compétence civile, — civile, tu ne te trompes pas, lecteur, — des juges de paix (13 juillet 1905) le logeur qui fournissait une chambre à la prostituée mineure, même inscrite, était passible d'une condamnation pour excitation de mineure à la débauche. Je ne sais même si la loi de 1905 ne permet pas encore de le poursuivre, car les tribunaux appliquaient l'article 334 du Code pénal et non les règlements abrogés par la loi de 1905.

On condamnait, on peut condamner encore peut-être le logeur, mais on ne doit rien dire à la police qui met la mineure en carte. Il convient de faire cesser cette inégalité illogique; que les mineures convaincues de se prostituer soient mises dans une maison de correction, qu'elles ne soient pas mises en carte; qu'il n'y ait pas deux poids et deux mesures. La police ne se résout à inscrire les mineures que faute d'un autre moyen d'assurer leur surveillance; autorisons les tribunaux à prononcer l'internement de ces jeunes filles et la police y applaudira.

Mais tout cela nous éloigne du souteneur. Il faut y revenir; il faut chercher à l'atteindre, à ruiner sa coupable industrie. Pour y arriver sans léser en même temps les respectables patrons des maisons closes, on pourrait définir étroitement le délit innomé que j'étudie. On pourrait rédiger

la loi dans ces termes, ou dans des termes plus parfaits, car je n'ai pas la prétention de donner une formule à l'abri de toute critique :

Art. 334, paragraphe nouveau :

Quiconque, par violence, menaces, crainte ou toute autre contrainte morale se fera remettre habituellement tout ou partie des produits de la prostitution d'une autre personne, même majeure de vingt et un ans, sera puni des peines portées au paragraphe 1 (de six mois à deux ans d'emprisonnement et de 50 à 500 francs d'amende).

La peine sera celle du paragraphe 2 (de deux à cinq ans d'emprisonnement et de 300 à 1000 francs d'amende) si le coupable est le père, la mère, ou quelqu'un ayant autorité sur la personne qui se livre à la prostitution.

J'ajouterais même encore ce paragraphe :

Quiconque recrutera des personnes majeures pour les livrer à la prostitution, alors même que ces personnes y consentent, sera puni des peines portées au paragraphe 1.

Ceci serait destiné à réprimer la traite des blanches.

Comme je l'ai déjà dit, il ne faut pas espérer de supprimer la prostitution; trop de causes y incitent la paresse et l'oisiveté des femmes d'une certaine classe; mais en prenant les mesures législatives que j'indique, ou d'autres équivalentes, on arracherait au monstre ses victimes les plus intéressantes, les plus dignes de sympathie et de pitié, celles que la séduction et la misère jettent dans sa gueule.

Je ne conseillerais pas de suivre l'exemple de certains cantons suisses qui font de la prostitution elle-même un délit; je ne crois pas que ces mesures législatives puissent produire un effet véritablement utile. La vertu ne se décrète pas, et la loi Julia n'a pas empêché l'adultère de s'épanouir à Rome. Les lois sont impuissantes contre les mœurs. Celles-ci dépendent du sentiment que nous avons de notre propre dignité, de notre propre responsabilité vis-à-vis de nous-mêmes; elles dépendent aussi des conceptions métaphysiques que nous avons au sujet de la signification et du but

de la vie. Si l'éthique sexuelle ne suffit pas pour nous donner là-dessus une réponse précise, elle peut cependant nous apporter des présomptions et des espérances. Elle peut révéler, à celui qui sait déchiffrer l'énigme de l'hérédité et de l'évolution, l'existence probable d'une force éternelle, noyau de l'individualité humaine et d'une unité transcendentale, matière de la diversité successive des formes. Mais cela n'est plus de l'éthique sexuelle proprement dite.

Celle-ci suffit cependant à nous montrer clairement notre devoir envers la vie; ce devoir est de la perpétuer dignement, et de la perpétuer de manière à rendre possible une vie meilleure. Si nous comprenions la gravité sainte de l'acte qui perpétue la vie, nous nous y préparerions avec soin et nous l'accomplirions avec le respect des vies qui dépendent de la nôtre; cette idée, bien comprise, nous donnerait des règles éthiques telles, que la métaphysique la plus sévère ne pourrait que les approuver.

Mais cette haute conception de la morale sexuelle ne peut être accessible à tout le monde; nous aurons toujours, longtemps encore au moins, des prostituées et des débauchés. Plaignons-les, éclairons-les, élevons leur esprit et leur cœur, mais ne les envoyons pas en prison. Ils ne nuisent qu'à eux-mêmes; si nous avons le devoir de prévenir les conséquences de l'abus de la liberté quand elles portent préjudice aux tiers ou à la société, nous n'avons pas celui de les empêcher quand ils ne nuisent qu'à ceux-là mêmes qui en abusent. Respectons la liberté, même dans ses excès, et laissons la prostitution impunie.

Mais, comme je l'ai déjà dit, punissons sévèrement la contamination volontaire ou imprudente; exigeons la déclaration obligatoire des maladies vénériennes contagieuses et prenons des mesures pour en arrêter la propagation.

CHAPITRE IV

LA CONCEPTION INDIVIDUELLE DE LA VIE SEXUELLE

Il me resterait encore à traiter deux autres grandes catégories de rapports, ceux des individus entre eux et ceux des individus avec leur progéniture. Mais en étudiant l'aspect social de la question qui nous occupe, j'ai souvent eu à examiner occasionnellement ces rapports, et je ne saurais, sans m'exposer à d'inutiles répétitions, revenir sur les sujets déjà traités.

Il y aurait beaucoup à dire cependant encore sur notre conception individuelle de la vie sexuelle. L'état de nos mœurs est aujourd'hui particulièrement intéressant à observer, car il est évidemment transitoire et intermédiaire. Nous nous dégageons à peine des ténèbres qui nous environnent.

Sous l'influence du préjugé religieux la question sexuelle a été jusqu'ici considérée comme une question réservée, qu'il ne fallait pas traiter en public. On affectait de confondre l'étude scientifique et sereine de ce grave problème avec l'œuvre de certains écrivains malsains. On aurait mis, on met peut-être encore, Krafft-Ebing dans un coin caché de sa bibliothèque à côté du marquis de Sade. Il faut revenir à un état d'esprit moins ridiculement pudibond ; il faut ouvrir les yeux à la lumière et ne pas refuser d'en voir l'aveuglant éclat. Les phénomènes de la vie sexuelle ont une importance capitale dans l'évolution de notre vie ind

viduelle et il faut les étudier et les connaître. Il faut le faire avec le sang-froid d'un homme, non avec l'impressionnabilité d'une petite fille nerveuse. Il faut nous habituer à porter notre clair regard sur tout ce qui intéresse notre vie et à chercher à en pénétrer le secret. Le désir et sa réalisation n'ont rien de mystérieux par eux-mêmes bien qu'ils fuient les manifestations publiques et qu'ils conviennent à l'intimité du sanctuaire, non à la promiscuité du temple. La pudeur est une vertu, la pudibonderie n'en est pas une. Il y a quelque hypocrisie à appliquer l'adjectif honteux à des organes et à des fonctions qui sont les instruments et les moyens par lesquels se perpétue la vie.

A. — **Moralité et sexualité.**

Le premier enseignement que nous donnera l'étude des phénomènes de la vie sexuelle sera de nous apprendre à bien comprendre la moralité. Il ne faut pas la confondre avec la vertu et dire que toute personne qui accomplit une fonction organique en dehors du mariage blesse la loi morale. Ce jugement peut être plus ou moins légitimement porté au point de vue religieux; il ne saurait l'être au point de vue positif. Rien ne nous autorise à considérer l'usage de cette fonction comme réservé aux gens mariés; c'est l'interdire à beaucoup de personnes qui ne peuvent pas se marier. Le mariage, tel que nos mœurs l'ont modelé, est chose souvent inaccessible à ceux qui n'ont pas les moyens d'entretenir un ménage conformément à leur situation mondaine et à nos goûts déplorables de luxe, fruits d'une civilisation trop vieille. Lorsqu'ils sont encore jeunes et moins accoutumés au calcul, les enfants ne peuvent librement s'épouser, car le mariage aujourd'hui comporte l'intervention des parents, personnages rebelles aux attraits purement sexuels du préféré de leur enfant. D'un autre côté, l'initiative du choix est généralement laissée au jeune homme et celui-ci ne se marie plus très jeune; comme je

l'ai dit, il lui faut habituellement épouser une femme de son monde, pourvoir à ses besoins ordinairement plus grands que ses ressources et assurer son bien-être dont les exigences sont chaque jour croissantes. Le mariage devient de plus en plus un luxe. L'action séculaire de nos lois, s'ajoutant à celle de notre égoïste prudence, s'est fait sentir sur nos mœurs, en ce sens que le mariage est souvent devenu une affaire d'intérêt plutôt que de sympathies personnelles. Instinctivement, jeunes gens et jeunes filles limiteront leur choix dans des catégories déterminées de fiancés possibles et la pauvreté leur paraîtra d'habitude un vice rédhibitoire. La mauvaise santé et les infirmités des parents du futur ou du futur lui-même n'effraieront pas les candidats et n'auront pas les conséquences de la pauvreté. Je ne veux pas dire que tous les mariages aient ce caractère : il n'en est heureusement pas ainsi et l'amour fait des miracles. Personne ne me contredira cependant si j'assure que le cas signalé n'est pas exceptionnel; il est même le plus ordinaire.

Notre conception de la moralité est étrangement faussée par le préjugé; nous trouverons respectable une jeune fille qui épousera pour sa fortune un homme qu'elle n'aime pas, et nous ne trouverons pas respectable celle qui se donnera spontanément et sans arrière-pensée dans un moment d'amour. Nous n'approuverons même pas celle qui n'écoutera que son cœur et qui se mariera contre le gré de sa famille. Abstraction faite du préjugé séculaire, la moins respectable est cependant celle qui se donne pour de l'argent. L'intervention conventionnelle de l'officier de l'état civil et du ministre du culte ne change pas la vilaine nature de son calcul.

A la sévérité avec laquelle nous jugeons l'abandon imprudent de la femme s'oppose en un singulier contraste l'indulgence avec laquelle nous apprécions les écarts des jeunes gens. Nos mœurs, comme nos lois, sont partiales pour l'homme. Ce qui n'est pour lui qu'une erreur de jeunesse est une irréparable faute pour la femme. Celle-ci se

déclasse quand sa faiblesse se révèle; il en est autrement de l'homme.

Cela s'explique dans une certaine mesure : les conséquences apparentes de la faute ne sont pas les mêmes ; la nature a donné l'exemple de l'inégalité en confiant à la femme la tâche la plus lourde dans la reproduction. Mais, à y regarder de près, la mission passive de la femme suppose une mission corrélative de l'homme, celle de pourvoir aux besoins de sa compagne et de ses enfants; nos mœurs aggravent pour la première la charge que la nature lui impose; elles ne s'inquiètent pas de la manière dont le mâle s'acquitte de la sienne. Rien, dans l'étude impartiale des bases de la morale sexuelle, ne justifie cet état de nos mœurs; seule l'antique tyrannie masculine l'explique sans l'excuser.

Je sais que la première réalisation laisse dans le corps féminin une trace indélébile. La femme ne peut recouvrer son état antérieur; je ne puis cependant trouver dans cette circonstance une raison suffisante pour justifier nos idées et nos jugements.

Le christianisme est plus logique. Le péché est le même quel que soit le sexe du pécheur. Je trouve que l'appréciation chrétienne est plus juste : je lui reproche seulement sa sévérité et l'influence que sa conception étroite de la légitimité et de la liberté de l'Amour a exercée sur l'évolution des idées occidentales. Celles-ci ne se sont émancipées que relativement à l'homme.

Je ne demande certes pas aux mœurs de reprendre la rigueur chrétienne primitive; je leur demande d'être plus justes, plus éclairées, plus indulgentes. Qu'elles ne marquent pas une sévérité exagérée pour la femme dont la tendresse a été trop généreuse; les sentiments et les émotions sont d'autant plus puissants chez elle, que sa nature est plus prompte au sacrifice sans arrière-pensée et à l'abandon sans calcul. Je sais qu'il n'en est pas toujours ainsi, mais je ne crois pas me tromper pourtant, au moins dans l'appréciation des premières faiblesses spontanées.

Je ne voudrais pas, encore une fois, que l'on confondît la moralité sexuelle et la vertu. C'est une vertu si l'on veut, mais ce n'est pas la vertu; la femme qui s'abandonne sans exiger les sécurités du mariage peut être une honnête femme, une excellente mère et une compagne fidèle. Elle peut avoir la probité la plus scrupuleuse, la loyauté la plus délicate. Pourquoi dire que sa conduite est mauvaise parce que l'union qu'elle contracte n'a d'autres garanties que l'amour et la confiance de celui qu'elle a choisi? Pourquoi faire dépendre son honorabilité non de sa fidélité et de la dignité de sa vie, mais d'une cérémonie préalable dont la nécessité paraît contestable déjà à bien des esprits avancés? Pourquoi enfin nos mœurs seront-elles moins sévères pour l'épouse légitime discrètement adultère que pour la maîtresse fidèle? Il me semble que nous devons former notre opinion sur les réalités de la vie, non sur le respect apparent des cérémonies et des formules. Il m'est souvent arrivé d'avoir à feuilleter les renseignements que l'on donne sur les prévenus, et quelquefois sur les témoins, dans les procédures criminelles ou correctionnelles. On n'y respecte pas cette distinction si nécessaire entre la *moralité* et la sexualité. L'homme pourra multiplier ses maîtresses, s'il appartient à un certain monde sa conduite sera *bonne* : ce sera un homme considéré, estimé de ses voisins, honorable. Que la femme non mariée ait un amant et quelle que soit la dignité de sa vie on lira dans les renseignements « que sa conduite passe pour légère : qu'elle reçoit le soir les visites d'un homme de tel ou tel âge »; on est d'ailleurs muet sur le nom de l'homme. Qu'au cours d'une perquisition on trouve chez un inculpé une correspondance féminine, on la versera au dossier quelque étrangère qu'elle soit au procès. Juge, lecteur, des scandales et des douleurs qui en résultent! Je signale cet abus parce que j'en ai pu observer les graves inconvénients. Tout le monde est d'accord pour le condamner lorsqu'il atteint certaines proportions ou frappe l'opinion publique, mais personne ne s'aperçoit qu'il est la conséquence logique de nos pré-

jugés; et c'est justement pour mettre en relief ces préjugés que je cite ces abus.

Ayons plus de justice et plus d'indulgente bonté.

B. — La décadence du mariage.

Dans un pareil état de nos mœurs il n'est pas étonnant que l'union libre progresse au détriment du mariage. Mille raisons que j'ai à diverses reprises indiquées y convient le jeune homme; des raisons différentes, mais aussi puissantes, y attirent la femme; le mariage lui est plus difficile qu'à l'homme; elle doit attendre la demande et n'est guère admise à la provoquer; elle ne sera que bien rarement sollicitée par un homme d'un rang supérieur au sien en vue d'un mariage légitime; elle devra limiter ses espérances à sa médiocrité présente, ou à un stérile célibat. Supposez à cette jeune femme du charme, des goûts supérieurs à son milieu, cet amour, si naturel à son sexe, des jolies choses, des toilettes, des bijoux, de tout ce qui orne et qui pare; qu'elle ait quelque liberté, au sortir du magasin plein de choses désirables mais interdites à son budget, elle rencontre un homme lui témoignant de la sympathie, de l'admiration, de l'amour, ou même de la générosité; et le mal sera bientôt fait.

Ce sont justement ces considérations qui me déterminent; elles me font penser que l'union libre doit créer des obligations réciproques, un lien mutuel entre ceux qui la contractent. Moins nous donnerons d'irresponsabilité à l'homme et plus nous diminuerons les avantages inappréciables que lui procure aujourd'hui l'union libre; à responsabilités égales ou sensiblement égales il préférera peut-être le mariage.

Il y a cependant un trait curieux à signaler : j'ai quelquefois vu des procès en divorce ou séparation de corps survenir après un court mariage qu'avait précédé une longue union libre. Autant celle-ci avait été paisible, autant le

mariage était devenu orageux : la maîtresse fidèle devenait une épouse adultère : le mari changeait en brutalité la douceur de l'amant. Ce fait n'est pas isolé dans mes observations professionnelles : je me le suis expliqué par la cessation de la liberté réciproque : par la substitution de l'obligation légalement imposée à la faculté simple et à l'indépendance. La précarité du lien volontaire de la maîtresse et de l'amant est souvent la raison pour laquelle ils le respectent.

Enfin, les erreurs de choix sont si facilement réparables dans l'union libre qu'elle est tentante pour les hommes comme pour les femmes. Aussi, les mœurs d'une partie de notre société semblent-elles tendre de plus en plus à la substituer au mariage. Elle est la règle dans certains milieux avancés ; elle est fréquente dans la classe ouvrière où la compagne libre n'est pas plus mal considérée que l'épouse légitime. Les classes bourgeoises y sont encore rebelles, au moins pour leurs filles ; il n'en est pas de même des garçons.

Nos mœurs, d'ailleurs, il faut leur rendre cette justice, n'admettent pas que le père naturel abandonne ses enfants ; elles exigent, comme je l'ai dit, qu'il subvienne aux besoins de ceux-ci et de leur mère ; quand la rupture survient entre les partenaires libres l'opinion veut que le sort de la femme et des enfants soit assuré. Il n'y a que les hommes les moins dignes d'intérêt et d'estime pour se soustraire à cette obligation morale ; n'ai-je pas raison de demander qu'elle devienne une obligation légale ?

Dans les classes bourgeoises la rupture de l'union libre a généralement pour cause le mariage de l'homme ; dans la classe ouvrière ces unions n'ont toujours pas une grande fixité dans la jeunesse. Dans les deux classes les unions libres contractées entre partenaires d'un certain âge ont en général beaucoup de solidité.

Ce n'est pas seulement au point de vue de l'union libre que nos idées sur la moralité sont illogiques ; elles le sont aussi dès que l'on étudie notre conception du libertinage.

Nous avons ici encore conservé l'empreinte du christianisme; mais le christianisme, le catholicisme surtout, corrige sa sévérité idéale par son indulgence pratique : la confession et l'absolution servent de compensateurs à l'inégale culpabilité des pécheurs. Nos mœurs n'ont pas cette souplesse et nous sommes tentés de juger la moralité relative des personnes d'après des critères objectifs. C'est l'acte qui est mauvais ou bon : il marque son empreinte sur celui qui l'accomplit. En science positive il n'en est pas tout à fait ainsi; les responsabilités individuelles sont inégales et la qualité de l'acte ne suffit pas pour déterminer celle de l'auteur. Un individu sans passions n'aura pas de peine à s'abstenir d'un acte; un autre, plus ardent, aura du mal à résister; un être impulsif ne le pourra pas. Dans nos appréciations nous devrions être indulgents, car nous ne connaissons pas le coefficient de résistance de chaque individu; l'impulsif qui aura lutté sera peut-être au fond plus moral que celui qui s'abstient sans même être tenté. Nous devrions être informés de tout cela; ces observations sont particulièrement justes en matière d'aberrations sexuelles; la plupart des invertis ne sont que des dégénérés sexuels ou des malades; je ne m'en occuperai pas, comme je l'ai dit, car je ne fais pas un livre de pathologie.

C. — L'éducation sexuelle.

Je ne fais pas davantage un livre de pédagogie, cependant l'éducation des enfants doit attirer notre attention, car elle a une importance extrême au point de vue de l'éthique sexuelle. Dans notre système actuel d'éducation, les enfants sont laissés officiellement ignorants de tout ce qui touche à la vie sexuelle. C'est un sujet que le maître n'aborde pas. Il est vrai qu'officieusement la curiosité de l'enfant cherche à se satisfaire et ses recherches mal inspirées et mal dirigées n'ont pas uniquement la science pour objet. Il me semble qu'en matière d'éducation nous sommes victimes de

cette fausse notion de la moralité que je critique; nous sommes absurdement pudibonds : j'emploie cet adverbe, parce que nous jouons en vérité aux précautions inutiles. Les jeunes garçons des collèges trouvent parmi leurs camarades plus instruits des professeurs qui leur apprennent les mystères de la vie sexuelle; ces professenrs ne sont pas toujours renseignés et leurs cours sont souvent bien extraordinaires; mais ce sujet a l'attrait du fruit défendu.

Il offre le même attrait pour les jeunes filles. Je ne saurais dire si leurs collèges contiennent des professeurs libres apprenant à leurs compagnes comment s'accomplit le mystère de la reproduction. Il est probable que la même curiosité produit les mêmes résultats. En tout cas, la jeune fille est appelée à voir des femmes enceintes, à comprendre la relation entre la grossesse, l'accouchement et la naissance des petits enfants qu'elle voit survenir. Quelque réservées que soient les conversations tenues devant elle, ces conversations contiendront souvent des allusions au mariage, à la gestation, à mille choses qui éveilleront son attention. La nature elle-même se chargera de lui poser chaque mois un problème étroitement lié à la vie sexuelle.

Nous ne pouvons donc pas espérer cacher longtemps aux jeunes gens des deux sexes les secrets de la reproduction humaine. Ils les apprendront plus ou moins bien, plutôt mal que bien, mais ils les apprendront. N'est-il pas dès lors absurde d'en faire un sujet défendu? de représenter ainsi à leur jeune imagination les actes de la vie conjugale comme des choses dont on ne doit pas parler? Ne vaudrait-il pas mieux, au contraire, instruire franchement les jeunes gens de ces questions appelées à jouer un si grand rôle dans leur vie? Puisque notre pruderie ne peut pas les empêcher d'être un jour ou l'autre renseignés, pourquoi ne pas les renseigner nous-mêmes, chastement, comme il convient à la science? L'ignorance et la connaissance incomplète du sujet sont également mauvaises.

Je ferais donc expliquer aux jeunes gens, dans leurs cours de sciences naturelles, l'anatomie et la physiologie

sommaires des organes de la reproduction sans les passer stupidement sous silence. Je leur en ferais connaître les principales maladies comme on le fait pour les dents ou les yeux. Je les mettrais en garde contre les redoutables dangers de certaines contagions et de certains contacts. Qui oserait dire qu'un tel enseignement serait inutile? Il montrerait aux jeunes gens les périls du libertinage, il leur apprendrait à soupçonner et à reconnaître le mal. Il semble d'ailleurs qu'on soit résolu à les instruire aujourd'hui. Serait-il inutile aux jeunes filles? Je ne le pense pas davantage. Elles sauraient exactement la signification du phénomène qui les inquiète chaque mois et apprendraient quelles précautions cet état périodique exige ; elles seraient familiarisées avec l'hygiène de la grossesse et ne s'exposeraient pas une fois mariées aux fausses couches auxquelles leur ignorance les laisse préparées.

Elles sauraient le prix de leur virginité, elles sauraient le prix de leur abandon, elles sauraient enfin la prix de leur maternité.

C'est surtout à cet acte sacré que je voudrais qu'on les disposât. Il ne faut pas dire que la gravité de la science flétrirait la pudeur de nos vierges. Flétrit-elle celle de nos femmes? Elles en apprendraient au contraire l'inestimable valeur et ne seraient pas livrées, ignorantes, à des périls dont elles ne soupçonnent pas l'étendue.

Je voudrais donc que nous préparions nos enfants à la perpétuation de la vie, que nous leur fassions comprendre la signification véritable de la réalisation et la gravité auguste de la fécondation. Il me semble que notre devoir serait de faire pénétrer dans leurs jeunes esprits ces réalités morales et de leur inspirer par nos enseignements et par nos exemples le sentiment de la responsabilité des parents vis-à-vis des enfants. Je voudrais que ce sentiment fût l'axe dans lequel s'orientât leur vie. Ils comprendraient alors la nécessité morale de la santé physique et de tout ce qui l'entretient, l'hygiène, la modération dans les aliments, l'usage tempéré du vin, l'abstention ordinaire des stimu-

lants, l'exercice convenable à leur âge, la sévère et constante propreté. Avertis des dangers de l'amour vénal, ayant des facilités plus grandes pour choisir librement une compagne, nos fils se marieraient plus jeunes et attacheraient plus de prix à la santé physique et morale de leur femme, car ils y verraient la mère de leurs futurs enfants.

L'autorité paternelle ne pourrait plus s'opposer au choix des jeunes gens, mais ce qu'elle perdrait en rigueur elle le gagnerait peut-être en force véritable, car le conseil du père serait un conseil sage et il serait aussi un conseil modéré; le père, inspiré par l'idéal moral que nous avons ensemble essayé de définir, ne chercherait pas à imposer à son fils un mariage d'argent; il conseillerait le choix d'une épouse belle, intelligente, saine et vigoureuse, propre à donner des enfants robustes. J'imagine d'ailleurs que les pères prudents commencent déjà à s'inquiéter de l'instabilité des fortunes acquises, de la diminution constante du petit capitalisme. Le gros capitalisme n'est sans doute lui-même qu'un bœuf qui s'engraisse, inconscient du sacrifice futur. Déjà l'appréciation relative de la richesse acquise et de la richesse en formation se modifie en faveur de celle-ci : ses éléments, l'intelligence et le travail, sont les valeurs de l'avenir.

Aussi donnerions-nous à nos enfants le goût du travail; dans notre société aux mœurs conformes à l'Idéal, le travail serait respecté et la paresse ne serait pas tolérée. J'accepterais volontiers que la richesse acquise n'en fût pas elle-même exceptée ou qu'elle payât cher son exemption. Mais ceci n'est plus de la morale sexuelle et je me laisse aller, lecteur, à des rêveries qui ne me sont pas permises. Terminons, si tu le veux bien, notre courte revue des choses désirables que nous demanderions à l'avenir en voyant ce que nous pourrions conseiller aux individus tarés, impropres à la génération saine. A ceux-là nous devrions logiquement rendre la fécondation et la conception impossibles, si notre science pouvait le faire sans inconvénients pour leur santé; en attendant nous leur dirions que leur

devoir n'est pas de procréer et nous leur montrerions l'immoralité des parents qui jettent au hasard dans le monde des êtres voués à la misère physique. Nous leur apprendrions d'autres devoirs, nous leur ferions connaître d'autres missions; ils y emploieraient utilement leur activité, leur intelligence et leur force, et seraient de bons citoyens, honnêtes avec eux-mêmes et avec la société, purs de toute fécondation immonde.

Ainsi, enfin, grandirait en nous le sentiment du lien indissoluble qui unit les générations passées et les générations futures; nous apercevrions nos pères et nos enfants rattachés les uns aux autres par nous-mêmes, et ce sentiment nous donnerait la claire vision de la dépendance étroite des êtres disparus et des êtres à venir : ils forment une longue chaîne et c'est par nous que ses anneaux s'unissent les uns aux autres. Et nous comprendrions la suprême leçon de la vie : la solidarité humaine.

*
* *

Je termine ici ma trop longue étude. Je te remercie, lecteur, si tu m'as suivi jusqu'à la fin. Sans doute mes idées ne t'auront pas semblé toutes également acceptables, mais mon livre a été sincèrement écrit et, comme tu l'as vu, je n'ai reculé devant aucune conséquence logique des principes jugés bons par moi. J'ai librement et impartialement, je crois, analysé des préjugés séculaires et j'ai cherché à percer le voile qui cache encore à nos yeux l'évolution future des idées et des mœurs. J'ai la persuasion que l'avenir, un avenir lointain peut-être, justifiera la témérité apparente de mes idées; je n'espère pas t'avoir convaincu de leur justesse. Il me suffirait de t'avoir amené à réfléchir avec indépendance sur les opinions communément reçues et, peut-être, à douter de leur solidité.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION I

LIVRE I

LE PASSÉ

§ 1. AVANT L'HISTOIRE 1
§ 2. L'ÉGYPTE 10
§ 3. L'ORIENT 15
§ 4. LA PERSE 18
§ 5. LA PALESTINE 20
§ 6. LA GRÈCE 22
§ 7. ROME 27
§ 8. LE MONDE CHRÉTIEN 30
§ 9. RÉSUMÉ. BATARDISE ET PROSTITUTION 42

LIVRE II

LA LOGIQUE DE L'AMOUR 51

CHAPITRE I

LE POINT DE VUE PHYSIOLOGIQUE 53

A. *Du sujet de l'attraction sexuelle* 54
B. *De l'objet de l'attraction sexuelle* 58
C. *Des conséquences du désir réalisé* 61
1° Les intéressés 62
2° La progéniture 67
3° Le milieu 71

CHAPITRE II

LE POINT DE VUE PSYCHOLOGIQUE 73

A. *Les principes* 74
B. *Les origines de l'intelligence* 83

C. *Les origines de la morale sexuelle* 87
1° La morale spécifique 88
2° La morale individuelle 91
3° La morale sociale 96

LIVRE III

LA LOGIQUE SEXUELLE ET LA LOGIQUE HUMAINE. 103

CHAPITRE I

LA MORALE THÉORIQUE 107

A. *L'inégalité nécessaire* 108
B. *Les principes de la morale théorique* 109

CHAPITRE II

LA MORALE PRATIQUE 116

A. *Le facteur social* 117
B. *Le facteur intellectuel* 123
C. *Les règles pratiques* 129
1° La morale individuelle 131
§ 1. Nos devoirs envers nous-mêmes 132
a. L'hygiène du corps 132
b. L'hygiène de l'esprit 137
§ 2. Nos devoirs envers les autres 142
§ 3. Nos devoirs envers les collectivités 147
a. La religion et la chasteté 148
b. La patrie, la race, l'espèce 153
1. Le choix 153
2. L'union 157
3. La gestation 157
4. L'enfant 159
2° La morale sociale 162
§ 1. Le mariage et l'enfant 164
§ 2. La monogamie et la polygamie 171
§ 3. Le devoir de l'État 179
§ 4. L'hygiène sociale 183
§ 5. La prostitution 188
§ 6. La famille 192
§ 7. Résumé 197

LIVRE IV

L'AMOUR, LES MŒURS ET LA LOI 201

CHAPITRE I

LA CONCEPTION SOCIALE DE LA VIE SEXUELLE . . 204

A. *La protection de l'enfant. L'avortement* 204
B. *La législation du travail, de l'hygiène, de l'éducation* 212
C. *Résumé* 222

CHAPITRE II

L'INTERVENTION SOCIALE DANS LA RÉALISATION. . 225

A. *Le mariage*. 225
1° La conception légale du mariage. 225
§ 1. Le consentement des parents 225
§ 2. La célébration 230
§ 3. La publicité et le droit d'opposition. 230
2° L'aptitude physique. 231
3° L'immoralité de la loi 233
4° Les maladies transmissibles. 236
5° Les effets du mariage. 239
§ 1. La durée du lien 239
§ 2. Les obligations des époux. 240
§ 3. Le devoir conjugal 241
6° Monogamie, polygamie 245
7° L'union libre. 258
8° L'adultère 261
9° Le divorce et la réforme du mariage 264

CHAPITRE III

L'ÉTAT ET L'ENFANT

A. *La valeur de l'enfant* 276
B. *Les déchets sociaux*. 277
C. *La famille légitime et naturelle*. 281
D. *Les droits de la femme dans l'union libre*. 289
E. *La recherche de la paternité*. 296
F. *Prostitution et maternité*. 306

CHAPITRE IV

LA CONCEPTION INDIVIDUELLE DE LA VIE SEXUELLE. 313

A. *Moralité et sexualité*. 314
B. *La décadence du mariage*. 318
C. *L'Éducation sexuelle*. 320

COULOMMIERS
Imprimerie Paul BRODARD.

1311-06. — Coulommiers. Imp. Paul BRODARD. — 1-07.

